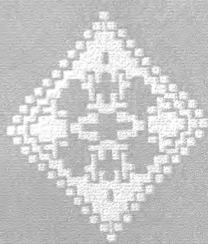
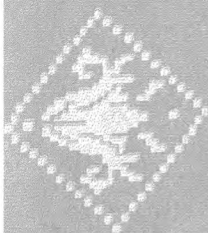




✓



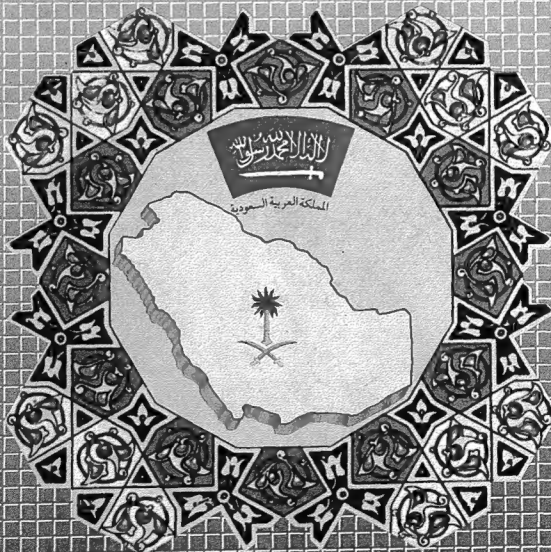
L4-1



الذكاء



مجلة فطائية محكمة تصدر عن دار الملك عبدالعزيز بالرياض



لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ



وَقُلِ الْحَمْدُ

لِلَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ
يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي
الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ
مِنَ الدُّنْيَا وَكَبِيرٌ

صَدَقَ اللَّهُ الْعَظِيمُ

﴿ وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الدُّنْيَا وَكَبِيرٌ ﴾



صدر العدد الأول للجنة الأولى في شهر
ربيع الأول ١٣٩٥ هـ / مارس ١٩٧٥ م.

مجلة فصلية مُعَيَّنة
تصدر عن دار الملك عبد العزيز

العدد الأول • السنة الحادية والعشرون • شوال، ذو القعدة، ذو الحجة ١٤١٥ هـ

دار الملك عبد العزيز :

أنشئت بمقتضى المرسوم الملكي الكريم رقم م/٤٥ في
١٣٩٢/٨/٥ هـ كهيئة مستقلة ذات شخصية اعتبارية يديرها
مجلس إدارة له كافة الصلاحيات اللازمة لتحقيق أهدافها.

والغرض من إنشائها : خدمة تاريخ المملكة . وجغرافيتها .
وأدائها . وآثارها الفكرية والعمرانية بخاصة . والجزيرة وبلاد العرب
والإسلام بعامة . وذلك عن طريق إنجاز البحوث ونشرها . وجلب
الوثائق والمخطوطات وتحقيقها . وإصدار مجلة تحمل اسمها . كما
أنها «المركز الوطني للوثائق والمخطوطات» بمقتضى الموافقة السامية
رقم ١٢٦٠٨/٥ في ١٣٩٦/٥/٢٠ هـ.

General Organization of the Alexandria
Library (GOAL)

Bibliotheca Al-Alexandrina

٢٩٤٥ الرياض ١١٤٦١ - المملكة العربية السعودية

رقم الفاكسميلي : ٠٠/٩٦٦/١/٤٤١٧٠٢٠



معالي أ. د. خالد بن محمد المنقري

وزير التعليم العالي، ورئيس مجلس إدارة دار الملك عبد العزيز

الشرف العام

عبد الله بن حمد الحقييل

مدير التحرير

د. منصور إبراهيم الحازمي

عبد الله بن عبد العزيز بن إدريس

د. عبد الرحمن الطيب الأنصاري

د. عبيد الله الصالح العثيمين

د. محمد السليمان المسديس

هيئة التحرير

مصطفى أمين جاهين

الإشراف الفني والتنفيذ

الإدارة



٤٤١٢٣١٨

٤٤١٣٩٤٤

الفاكس :

٤٤١٢٣١٦



توصل البحوث باسم

رئيس التحرير

التحرير

فاكس

٤٤١٧٠٢٠

رقم الإيداع: ١٤/٠٠٨٢، بتاريخ ١٤١٤/١/٢٢ هـ

رصد: ١٤٨ - ١٣١٩

• آراء الكتاب لا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة •

- ترسل البحوث مطبوعة على الآلة الكاتبة، أو بالكمبيوتر على ألا تزيد على ثلاثين صفحة من القطع المتوسط، وأن يكون اسم الباحث رباعياً، وأن يذكر عنوانه مفصلاً.
- ترسل البحوث سرّياً إلى محكمين، ويتم نشرها بعد النظر في صلاحيتها لمنهج المجلة.
- ترتيب البحوث داخل العدد يخضع لأسباب فنية، لا علاقة لها بمكانة الباحث.
- لن ينظر في البحوث غير المستوفية لشروط المجلة.
- لا ترد البحوث إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.

• قيمة المجلد •

السعودية : خمسة ريالاً - الإمارات العربية المتحدة : سبعة دراهم
 قطر : سبعة ريالاً - مصر : سبعون قرشاً - المغرب : سبعة دراهم
 خارج البلاد العربية : دولار للعدد

• الاشتراكات السنوية •

- ٢٠ ريالاً للاشتراك السنوي داخل المملكة العربية السعودية.
- وفي البلاد العربية ما يعادلها.
- ٦ دولارات خارج البلاد العربية.

ترسل الاشتراكات بشيك

مصدق باسم

دارة الملك عبد العزيز

الرياض

• الموزعون •

- السعودية : شركة الخزندار للتوزيع والإعلان ٤٥٧ الرياض ١١٤١١ ☎ ٤٦٢٦٥٩٠
- أبو ظبي : مكتبة المنيل ٣٧٧٨ أبو ظبي ☎ ٣٢٣٠١١
- دبي : مكتبة دار الحكمة ٢٠٠٧ دبي ☎ ٢٢٨٥٥٢
- قطر : دار الثقافة ٣٢٣ الدوحة ☎ ٤١٣١٨٠
- البحرين : مؤسسة الهلال للتوزيع ٢٢٤ المنامة ☎ ٢٦٢٠٢٦
- مصر : مؤسسة الأهرام للتوزيع ٥ شارع الجلاء - القاهرة ☎ ٧٥٥٥٠٠
- تونس : الشركة التونسية للتوزيع ٥ شارع قرطاج ☎
- المغرب : الشركة الشريفة للتوزيع 683 الدار البيضاء - 05 ☎



في هذا العدد في هذا العدد في هذا العدد في هذا العدد

في هذا العدد

● صورة الغلاف ●

- الافتتاحية بقلم. مدير التحرير ٥
- دراسة لأثار موقع عكاظ د. خليل بن إبراهيم المعقل ٨
- أهداف تربية العرب قبل الإسلام د. حسان محمد حان ٤١
- كتاب «المخترع في فنون من الصنع» تأليف: المظفر يوسف، تحقيق: د. محمد عيسى صالحية، عرض: د. سامي الصقار ٦٦
- نقش كتابي يؤرخ لعبارة بازان بمكة المكرمة . د. عادل محمد نور غباشي ١١٠
- التعريف بالإمام البغوي وكتابه مصابيح السنة أ. أحمد بن عبد الله الباتلي ١٢٢
- معجم العين للخليل بن أحمد: استدراقات وتصحيحات د. محمد جواد النوري ١٥٤
- رؤية تاريخية تحليلية في قصيدة لقيط بن يعمر الإبادي العينية د. فضل العمري ١٩٢
- ملامح الموروث بين جرير والفرزدق والأخطل د. مريم محمد هاشم البغدادي ٢٠٧

دعوة

لمواصلة إهداء المكتبات

بقلم: عبد الله بن حمد الحقييل

إن واقع حياتنا العصرية واقع علمي متطور باستمرار نحو المعرفة والابتكار والإبداع، وللكتاب دور رائد في فتح آفاق المعرفة نحو العلم والسوعي والثقافة لما يحوي بين دفتيه من معارف وعلوم؛ لذا ينبغي أن نعطي الكتاب المكانة التي يستحقها في خضم التطور المذهل لوسائل الاتصال.



والمكتبة ركن أساس في الحياة العلمية والفكرية لما تقوم به من دور مهم حيث إن الكتاب من أهم وسائل المعرفة، في تكوين طلاب العلم تكويناً سليماً. وعلى مدى التاريخ كله لا يزال الكتاب يضيف إلى تراث الأمم مزيداً من المعارف في مختلف مجالات الفكر والإبداع والاتصال الحضاري؛ فالكتاب وسيلة تثقيف ومعرفة وترفيه، وفي المكتبة يلتقي الماضي بالحاضر، وبطل الحاضر على المستقبل. وعلى مدى التاريخ؛ فالمكتبات تجسد بجلاء صورة أمانة لتاريخ الأمم. وستظل المكتبات من أهم مراكز الإشعاع الثقافي والفكري ولا تزال تحمل على عاتقها هذه المسؤولية. والمكتبة تخدم الدارسين والباحثين وأصبحت اليوم موضع اهتمام الأمم

وتحرص الجامعات ومراكز البحوث على تطوير مكتباتها وتسخيرها لخدمة طلابها وروادها . فالمكتبة هي المكان الذي يجمع المادة المكتوبة وينظمها ويحفظها ويسر استعمالها لمن يبتغيها . وفي بلادنا اليوم مكتبات عامة وخاصة تؤكد الحضور الثقافي والنهضة الفكرية .

لذا كم يسعد المرء حينما يسمع بقيام البعض من العلماء والأدباء بوقف مكتباتهم وما فيها من درر نفيسة للجامعات . ولا شك أن هذا العمل يعد بادرة طيبة وعملاً جليلاً ، فمتى قدم المرء مكتبة لإحدى الهيئات العلمية فإنها ستعنى بها وستحافظ على ما فيها من كتب ومخطوطات نادرة وتعمل على صيانتها وترميمها والحفاظ عليها وتحقيق ما يستحق التحقيق وطباعته ونشره . فكم من مكتبة تحوي مخطوطة نادرة وفريدة ستشكل إضافة مهمة لأصالة الحضارة الإسلامية وغناها .

لذا نرجو من كل صاحب مكتبة خاصة أن يبادر بالتبرع بها للهيئات والمؤسسات العلمية حفاظاً عليها وصيانة لها من التلف والضياع بعد وفاته . فقد يرثها من لا يعرف قدرها وقيمتها العلمية وكونها تراثاً ، والتراث لا يورث فكم من مكتبات أحرقت وضاعت وفقدت ؛ لأنها تركت في أيدي لا تعرف قدرها .

إن الكثير من المكتبات الخاصة تحفل بنفائس المخطوطات النادرة والكتب القيمة . لقد كان أسلافنا - يرحمهم الله - يعنون بالكتاب ويحرصون على ابتياعه أو نسخه ، وكانوا يوصون بوقفها على معاهد العلم والمساجد مع الحرص على اختيار الحذاق من النساخ والمهرة في الضبط والنقل والإجادة في التجليد . ومن المعروف أن مكتبة العباسيين في بغداد والفاطميين في القاهرة والأمويين في قرطبة من أعظم المكتبات ولها الفضل الكبير في حفظ التراث الإسلامي .

إن الكتاب ركن أساس من أركان العملية التعليمية لا تقوم إلا به لذا ينبغي أن نحرص على اقتنائه وتوفيره لطلاب العلم ليسهم في زيادة رصيدهم العلمي من المعرفة والثقافة . ولقد روى ياقوت أن عدداً من المكتبات تبرع بها أصحابها ، وأن الكثير من العلماء كانوا يوصون بأن تتول مكتباتهم إلى دور العلم كما فعل صاحب بن عباد حين أوقف مكتبته على الري . كما أن مرو كان بها في مطلع القرن السابع الهجري عشرُ خزائن للوقف وجميعها مجانية والإعارة فيها من دون رهن وكذلك في البصرة والكوفة والقاهرة ودمشق والأندلس كانت مساجدها تحتفظ بكنوز الثقافة وديعة غالية تصونها وتؤديها لأبناء الإسلام جيلاً بعد جيل .

إنه نداء موجه إلى كل صاحب مكتبة في بلادنا ألا يجسها أو يجعلها عرضة للتلف إذ لا ينبغي حبس الكتب والمخطوطات .

إن وقف المكتبة والتبرع بها للمدارس والجامعات والأندية الأدبية والمكتبات العامة ومراكز البحوث أو المساجد إلى غير ذلك عمل خيري عظيم ؛ لأنه ذو نفع كبير فهو كالصدقة الجارية فلنكن قدوة حسنة ومثلاً طيباً في التسابق لهذا العمل الخيري الجليل .

ولتكن تلك المكتبات وما تحويه من كتب في متناول الباحثين وتبقى أساساً للمعرفة ومصدراً للفائدة . ومن هذا المنطلق ندعو كل صاحب مكتبة خاصة ألا ييخل بها على طلاب العلم والباحثين مع العمل على إصدار الفهارس لها ، ففي ذلك إسهام فعال في تحقيق أهداف المعرفة والفائدة وتوفير الاطلاع على شتى المعارف والعلوم القديمة والمعاصرة . حقق الله آمال وهو الهادي إلى سواء السبيل .

دراسة لآثار موقع عكاظ

د. خليل بن إبراهيم المعقل

موقع عكاظ يقع إلى الشرق من الطائف بمسافة حوالي ٤٠ كم على يمين الطريق المعبد المؤدي إلى الرياض، وعلى مسافة حوالي ١٢ كم إلى الجنوب الغربي من مطار الحوية (خريطة رقم ١). يمثل الموقع أحد أهم المواقع الأثرية في منطقة الطائف التي لم تنل حظاً من الاهتمام والدراسة الأثرية عدا إشارات سريعة لآثار الموقع من قبل بعض الدارسين^(١).

قبل أن نتحدث عن الموقع الأثري من الناحية المعمارية والتاريخية سوف نشير بشكل سريع إلى سوق عكاظ في عصر ما قبل الإسلام، وعلاقة الموقع الأثري بالسوق.



عكاظ في عصر ما قبل الإسلام:

عكاظ أعظم أسواق العرب في الجاهلية، بل هي السوق التجارية الكبرى لعامة أهل الجزيرة العربية، يحمل إليها من كل بلد تجارته وصناعته كما يحمل إليها أدبه^(٢). لم تكن أسواق العرب بالمستوى نفسه بل كان لسوق عكاظ منزلة ممتازة بينها، ويليهما في هذه المنزلة سوقا مجنة وذو المجاز^(٣). وتجمع معظم الدراسات الحديثة حول تحديد موقع السوق على أن عكاظ تقع إلى الشرق من الطائف وعلى مسافة مقاربة لما ذكرنا أعلاه^(٤).

كانت سوق عكاظ تقام في أول ذي القعدة من كل عام وتستمر حتى العشرين منه، إذ تبدأ سوق مجنة فيرتحل إليها الناس وهي أقرب من مكة، فإذا أهل ذو الحجة ارتحل الناس إلى ذي المجاز قرب عرفة، وبقوا فيها حتى يوم التروية فيبدأ الحج^(٥). وكان وضع السوق في الجاهلية عبارة عن صحراء مستوية^(٦) تنصب فيها القباب (الخيام) خلال انعقاد السوق لعلية القوم والمحكمين^(٧).

عكاظ في العصر الإسلامي:

ارتباط سوق عكاظ بالإسلام يعود إلى المراحل الأولى لبداية الدعوة الإسلامية. وقد شهد رسول الله ﷺ سوق عكاظ في صباه محارباً ومتسوقاً، ثم بعد نزول الوحي عليه داعياً إلى الله^(٨) إذ مكث رسول الله ﷺ عشر سنين يحضر فيها مواسم أسواق عكاظ ومجنة وذو المجاز يتبع فيها الحاج يدعوهم إلى الإسلام^(٩). هذا الارتباط المبكر للرسول ﷺ بسوق عكاظ في المراحل الأولى لنشر الدعوة الإسلامية ينم عن الدور الذي كانت تلعبه السوق بوصفها مكاناً تلتقي فيه القبائل العربية من مختلف أنحاء الجزيرة للتبادل التجاري ولعقد الندوات الأدبية. هذه السوق بدأ دورها في الاضمحلال مع بداية انتشار

الإسلام بين القبائل العربية خاصة قبائل هوازن وثقيف ، هذا الاضمحلال ارتبط بالجانب الأدبي للسوق ، وبما كان يلقي في هذه السوق من شعر التفاخر والتماجد^(١١) . أما الجانب التجاري فقد استمر خلال العصر الإسلامي حتى نهاية الفترة الأموية كما تشير إلى ذلك المصادر التاريخية ؛ فالسوق لم تزل قائمة إلى أن خربت ونهبت على أيدي الخوارج الحرورية سنة ١٢٩ هـ^(١١) .

أسواق العرب كانت أحد المصادر المعيشية لسكان الجزيرة ؛ لذا عندما دخل العرب في الإسلام تخرجوا من التعامل في هذه الأسواق الجاهلية ، بسبب ما يدور في هذه الأسواق من ممارسات جاهلية مثل عبادة الأصنام والبيع الجاهلية التي أبطلها الإسلام ، فأنزل الله سبحانه وتعالى آية ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ﴾ الآية^(١٢) . وفي سبب نزول هذه الآية يقول البخاري : «عن ابن عباس ، رضي الله عنهما ، قال : كانت عكاظ ومجنة وذو المجاز أسواقاً في الجاهلية فتأثموا أن يتجروا في المواسم فنزلت الآية»^(١٣) . سبب نزول هذه الآية يؤكد استمرار الأسواق العربية القديمة خلال فترة صدر الإسلام مراكز تجارية تقام في المواسم وخاصة موسم الحج . وخلال العصر الأموي استمرت معظم الأسواق لكن ظهرت بوادر ضعفها بوصفها مراكز جذب للقبائل العربية ، ربما كان من الأسباب الجوهرية التي أدت إلى ذلك تأسيس مدن الأمصار في العراق ومصر وشمال إفريقيا مما جعل سكان هذه المدن والمدن في الجزيرة العربية تستغني بأسواقها الدائمة عن أسواق المواسم^(١٤) . لكن يبدو أن انتهاء الدورين الثقافي والأدبي لسوق عكاظ الذي حدث خلال العصر الإسلامي المبكر كان إحدى نتائج انشغال المسلمين بالفتوحات وانخراطهم في الجيوش الإسلامية التي خرجت لنشر الدين الإسلامي في سائر أرجاء المعمورة .

تعلق العرب بالجانب الأدبي لسوق عكاظ كان الدافع وراء نشوء سوق

المزبد في البصرة بعد أن استقر العرب في المدن، هذه السوق احتفظت بكثير من خصائص أسواق الجاهلية التي لا تتنافى مع مبادئ الدين الإسلامي^(١٥).

أشار ناصر الرشيد إلى أن سوق المربد حلت محل سوق عكاظ الأدبية، وقد كانت سوق المربد قائمة منذ عهد الخلفاء الراشدين يؤمها الأدباء والخطباء، خطبت في هذه السوق أم المؤمنين عائشة - رضي الله عنها - يوم الجمل، كذلك خطب فيها الصحابي طلحة بن عبد الله - رضي الله عنه -^(١٦).

ارتباط الطائف بالأسرة الأموية يعود إلى الفترة الجاهلية، هذا التحالف الذي كان قويا قبل الإسلام استمر متماسكاً خلال العصر الإسلامي المبكر؛ لذلك نجد هذا التحالف انعكس على وضع الطائف خلال العصر الأموي على العكس من المدينة ومكة مما جعل الطائف أحد أهم مراكز النفوذ الأموي في الحجاز^(١٧). هذا التحالف كان نتيجة طبيعية للمصالح المشتركة حيث كان لبني أمية أملاك وأراض زراعية في منطقة الحجاز، ويشير نقش الطائف المؤرخ بسنة ٥٨هـ إلى اهتمام معاوية بن أبي سفيان بالزراعة في الطائف حيث أمر بإنشاء سد هناك^(١٨). هذا السد إضافة إلى السدود الأخرى المكتشفة في الطائف والتي لم يحدد تاريخ بنائها بشكل دقيق ربما كان لها علاقة مباشرة بأملاك بني أمية وبالنشاط الزراعي في الطائف خلال الفترة الإسلامية المبكرة^(١٩).

سوق عكاظ وعلاقتهما بالموقع الأثري:

أكثر المصادر المبكرة من ذكر سوق عكاظ لكنها اختلفت في تحديد موقعها، وقد أورد حمد الجاسر أقوال المؤرخين المتقدمين في تحديد موقع السوق^(٢٠) وهي تمثل الدراسات التي قام بها مجموعة من المؤرخين والجغرافيين المحدثين لتحديد موقع سوق عكاظ من أهم ما كتب حول موقع السوق خاصة أبحاث كل من الشيخ محمد بن بليهد^(٢١)، وعبد الوهاب عزام^(٢٢)،

وحمّد الجاسر^(٢٣)، وعبد الله بن خميس^(٢٤). لقد اتفقت هذه الدراسات على تحديد موقع سوق عكاظ في المنطقة الواقعة على مسافة ٤٠ كم شرق الطائف و١٢ كم من مطار الحوية بالطائف. وتقع السوق في أرض متسعة يحدها من الجنوب ملتقى وادي شرب ووادي الأخيضر - وهو المعروف قديماً باسم وادي عكاظ - والعبلاء - تعرف الآن بالعبيلاء^(٢٥)، ومن الغرب جبال الصالح وجبال مدسوس، ومن الشمال الشظفا والخلص ومشفرة، ومن الشرق الدار السوداء والحرّة أو كما يسميها حمّد الجاسر صحراء ركة^(٢٦)، فيما بين هذه الأعلام تقع سوق عكاظ متخذة شكلاً مستطيلاً يقرب طوله من الجنوب إلى الشمال ٤ كم، ومن الغرب إلى الشرق ٢ كم^(٢٧). وقد حدّد ابن بليهد موقع السوق بتلك المنطقة المحصورة بين المعالم التي ذكرناها أعلاه، وربطها بالآثار الدارسة والأطلال البالية الموجودة في الموقع^(٢٨). كذلك أشار عبد الوهاب عزام إلى هذه الآثار والقصر الذي بني على ربوة - وهو عبارة عن بناء متين فيه بهو وحجرات وعقود محكمة^(٢٩). بناء على ما ذكر أعلاه من معطيات جغرافية وتاريخية فإننا نرى أن المخلفات الأثرية القائمة لها ارتباط بموقع سوق عكاظ الجاهلي.

الوضع المعماري لسوق عكاظ في الجاهلية والإسلام:

وضع سوق عكاظ في الجاهلية وبداية الإسلام كما أشار البكري كان عبارة عن صحراء مستوية لا علم فيها ولا جبل^(٣٠)، ولم تذكر المصادر المبكرة أي إنشاءات أو مبانٍ في موضع السوق بل إن المصادر الأدبية تذكر أن القباب (الحيام) كانت تنصب خلال انعقاد السوق لعلية القوم والمحكمين^(٣١). وأشار ياقوت إلى أن عكاظ نخلٌ في وادٍ بينه وبين الطائف ليلة^(٣٢)، هذه الإشارة إلى النخيل تنم عن توفر المياه في موضع عكاظ، حيث إن الأعداد الغفيرة من القبائل العربية التي تجتمع في هذه البقعة تحتاج إلى كميات كبيرة من المياه مما

يؤكد انتشار آبار المياه المتعددة في هذه الأرض لتفي بالطلب المتزايد خلال فترة انعقاد السوق لأغراض الشرب والاعتسال وسقيا الحيوانات الكثيرة من إبل وغنم، وهذا ما تؤكدته رواية الإدريسي: «سوق عكاظ قرية كالمدينة جامعة، لها مزارع ونخيل ومياه كثيرة، ولها سوق يوما في الجمعة [كذا] وذلك يوم الأحد، يُقصد إليها في ذلك اليوم بأنواع من التجارات، المحوج إليها تلك الناحية، فإذا أمسى المساء انصرف كل أحد إلى موضعه ومكانه»^(٣٣). هذه الرواية تمثل أقدم ما وصلنا عن وضع سوق عكاظ المعماري في مراحلها المتأخرة، وربما كان هذا محصلة لتحول الأسواق الموسمية العامة إلى أسواق محلية دائمة تخدم المناطق القريبة مما تطلب أن يستقر الناس في هذه الأسواق التي تحولت إلى مستوطنات، كما هو وضع سوق عكاظ - في مراحلها المتأخرة - التي تحولت إلى سوق دائمة تعقد كل جمعة يلتقي فيها سكان القرى والمناطق المجاورة للتجارة^(٣٤).

من خلال الإشارات التاريخية التي أوردناها أعلاه وربطها بالآثار الموجودة في الموقع، والتي تعود للعصر الإسلامي المبكر نستطيع أن نستنتج أن التحول المعماري للسوق ربما لم يتم خلال العصر الجاهلي، بل حدث بعد دخول القبائل العربية في الإسلام في الفترة الواقعة بين السنة التاسعة للهجرة سنة فتح الطائف والعام ١٢٩ هـ وهو العام الذي خربت فيه سوق عكاظ ونهبت فيه من قبل الخوارج الحوورية حسب ما أوردته المصادر^(٣٥).

وصف عام للموقع الأثري:

الآثار الباقية في موقع عكاظ لم تحظ بالاهتمام والدراسة حيث ركزت الدراسات المبكرة على تحديد موقع سوق عكاظ، وقد تكرم بعض الباحثين بإشارات مقتضبة للموقع الأثري^(٣٦)، في حين أن معظم الدراسات لم تشر من بعيد أو من قريب إلى هذه الآثار البارزة التي تعد معلما من معالم الموقع.

أهم من تحدث عن آثار موقع عكاظ بشكل مختصر سعد الراشد من خلال بحثه عن الآثار الإسلامية في الجزيرة العربية في عصر الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين (٣٧).

يمثل موقع عكاظ الأثري أهم المواقع الأثرية في منطقة الطائف، ويمتد الموقع على بقعة من الأرض مساحتها ٥٠٠ × ٣٠٠ م تقريباً، باتجاه شرق غرب. ويتكون الموقع من القصر الذي يعد أهم المعالم البارزة في الموقع إضافة إلى الأسوار الحجرية المرتبطة بالقصر من الجهات الشمالية والجنوبية والغربية، ومجموعة من التلول الأثرية الصغيرة المنتشرة إلى الشرق والجنوب والجنوب الشرقي من القصر. إلى جانب ذلك هناك المقبرة والأسوار الحجرية الواقعة إلى الشمال الشرقي من القصر في الأرض المنبسطة الممتدة إلى جهتي الشمال والشرق. هذه هي الأجزاء الرئيسة البارزة في الموقع التي سوف نستعرضها بالتفصيل فيما يلي :

أ. قصر عكاظ :

يقوم القصر في الجزء الشمالي الغربي من الموقع على ربوة ترتفع عما حولها بستة أمتار تقريباً. ويحيط بالقصر من الجهات الشمالية الشرقية، والشرقية والجنوبية التلول الأثرية والأسوار الحجرية المنتشرة في الموقع (شكل رقم ١).

وضع القصر المعناري : القصر متداعٍ وشبه مهدم حيث تغطي أكوام الأحجار أجزاء كبيرة من المبنى إلا أن بعض الجدران الخارجية لاتزال قائمة بارتفاع يصل إلى ٣ م، إضافة إلى ذلك فإن أحد عقود القاعة الكبرى في الجناح الرئيس للقصر لايزال قائماً، وأرضيات القصر تغطيها أكوام من الرديم المكون من الحجارة والتربة وبقايا اللباسة الحصية الساقطة التي كانت تغطي جدران المبنى من الداخل، حيث يتضح من ارتفاع المداخل الحالية أن أرضية القصر تغطيها طبقة من الرديم ربما يصل سُمكها إلى أكثر من متر واحد.

الأجزاء الشمالية والجنوبية من الجناح الرئيس والجزء الغربي من الجناح الجنوبي تعرضت أكثر من غيرها للهدم والخراب، ومع ذلك استطعنا أن نضع مخططاً عاماً للقصر وضحت من خلاله وحدات المبنى المختلفة (شكل رقم ٢). يرتبط بالقصر من الجهتين الشمالية والجنوبية أسوار حجرية أحاطت بالقصر من الشمال والغرب والجنوب، حيث إن المساحات المسورة المحيطة بالقصر كبيرة جداً خاصة المساحات الواقعة جنوب القصر (شكل ١)، هذه المساحات المسورة تشير إلى نشاط زراعي أو ربما حدائق كانت تحيط بالقصر وهذا ربما يفسر أهمية هذه الأسوار غير المنتظمة. وفي الجزء الشمالي من الأسوار توجد كتلة معمارية ترتبط بالأسوار، ولعلها تمثل أحد المداخل الرسمية في الأسوار والتي تؤدي إلى القصر.

المسقط الأفقي للقصر (شكل ٢) :

يتكون مخطط القصر من جناحين منفصلين يرتبطان ببعضهما عن طريق عر منكر: الجناح الرئيس يقع على ربوة ترتفع عما حولها قليلاً، وتشكل مساحة هذا الجناح الجزء الأعظم من المساحة الكلية للقصر، أما الجناح الجنوبي فيقع إلى الجنوب الغربي مباشرة من الجناح الرئيس في أرض تنخفض عن مستوى الربوة بشكل ملحوظ.

الجناح الرئيس (لوحة ١) :

مسقط هذا الجناح مستطيل طوله من الجنوب إلى الشمال ٢٩م، وعرضه من الغرب إلى الشرق ١٢,٦م في جزئه الجنوبي، و٦م في جزئه الشمالي. (شكل ٢). يتوسط هذا الجناح قاعة مستطيلة كبيرة الحجم مساحتها ١٠,٧ × ٥,٧م يتوسطها عقدان مديان لا يزال أحدهما محافظاً على شكله الطبيعي (لوحة ٤)، بينما الآخر مهدم، وتظهر فقط بقايا الأكتاف التي كان يستند عليها العقد

(لوحة ٥). ويفتح على هذه القاعة ثلاثة مداخل : الأول يقع في الركن الجنوبي الغربي ويؤدي إلى عمر خارجي ، هذا الممر يربط الجناح الرئيس بالجناح الجنوبي . ويصل عرض المدخل ١,٧ م ويعلوه عقد حجري مدبب (لوحة ٥) . المدخل الثاني ملاصق للمدخل الأول ويفتح على غرفة ملاصقة للقاعة المستطيلة من جهة الجنوب ، مساحة هذه الغرفة ٣,٥ × ٥,٥ م ويتخلل جدران الغرفة في ثلاث جهات تجاويف تشبه المحاريب تعلوها عقود مستديرة عددها ستة عقود ، هذه التجاويف يوجد منها اثنان في جدران القاعة المستطيلة الجنوبي (لوحة ٦) . التجاويف المعقودة أو العقود المصمتة ظهرت أول نماذجها في العمارة الإسلامية في جدران المثلث الخارجي لقبة الصخرة بالقدس^(٣٨) . وسوف نناقش هذا العنصر المعماري بشكل موسع في الجزء الخاص بالعناصر المعمارية .

الغرفة الواقعة جنوب القاعة المستطيلة تفتح في واجهتها الجنوبية على مساحة مستطيلة مهدمة تغطيها كميات كبيرة من الحجارة ، هذه الوحدة المستطيلة ربما كانت برجاً في الزاوية الجنوبية للجناح ، وهذا ربما يفسر الكميات الكبيرة من الحجارة الساقطة .

وإلى الشمال من القاعة المستطيلة توجد غرفة كبيرة مساحتها ٧,٩ × ٢,٥ م ، هذه الغرفة لا تتصل مباشرة بالقاعة ، بل تفتح عن طريق مدخل في منتصف واجهتها الغربية على غرفة صغيرة غير واضحة المعالم أو ربما جزء من مساحة مكشوفة تحاذي القاعة من جهة الغرب ، ويرتبط هذا بدوره بالقاعة المستطيلة بواسطة مدخل عرضه ١,٧ م . هذه المساحة المكشوفة تغطيها كميات من الأحجار التي لم نستطع بسببها تبيين ما إذا كانت هنالك امتدادات لوحات أو غرف . وإلى الشمال من هذه الغرفة الكبيرة توجد غرفة مستطيلة مساحتها ٨,٢ × ٨ م وتظهر بقايا جدار يقسم الغرفة إلى قسمين متساويين . وتختلف هذه

الغرفة عن باقي أجزاء القصر حيث بنيت باستخدام الأحجار النارية السوداء بينما بني القصر بالأحجار الكلسية - الأحجار النارية التي بنيت منها الغرف تماثل تلك التي استخدمت في بناء الأسوار الحجرية، وبعض الوحدات المعمارية المستقلة الواقعة بعيداً عن القصر - وهذا ربما يدفعا للاعتقاد بأن هذا الجزء من القصر ربما أعيد بناؤه في مرحلة متأخرة، ربما خلال العصر العثماني عندما أعيد استخدام القصر، وهذا تأكد من خلال الخزف الصيني أو العثماني المتأخر الذي ينتشر فوق سطح الموقع.

الجناب الجنوبي (الوكان ٢، ٣) :

يقع هذا الجناح في منطقة منخفضة عن مستوى الرتبة التي يقوم عليها الجناح الرئيس، ويرتبط هذا الجناح بالمبنى الرئيس عن طريق ممر عرضه ٥, ٣م تقريباً، والممر يأخذ شكلاً منكسراً بحيث يتعامد امتداد الجناح الجنوبي مع كتلة المبنى الرئيسة. ومساحة الممر تشكل جزءاً كبيراً من المساحة الكلية للجناح (انظر شكل رقم ٢). ويتخلل الواجهة الداخلية للجدار الجنوبي لهذا الممر سلسلة من تجاويف جدارية تعلوها عقود مستديرة (لوحة ٧)، وفي النهاية الشرقية للممر يوجد مدخل يؤدي إلى غرفة صغيرة الحجم مساحتها ٢ × ٣, ٥م، هذه الغرفة تؤدي عن طريق مدخل متسع في جدارها الشرقي إلى قاعة متوسطة الحجم مساحتها ٥ × ٣, ٥م يتوسطها عقد لاتزال بقاياها السفلية واضحة. وفي الجزء الشرقي من هذا الجناح هناك بقايا وحدات معمارية غير واضحة المعالم - ربما كانت امتداداً لوحدة الجناح - حيث تظهر بقايا قبو سفلي تغطيه قبوة، هذا القبو الغرفة شبه مطمور؛ لذلك لم نستطع تحديده وظيفته، ربما له علاقة بممرات أو قنوات أرضية تربط القصر بآبار المياه الواقعة خارج أسوار القصر - إحدى هذه الآبار لاتزال قائمة - وقد ذكر بعض السكان المحليين وجود آبار

عديدة خارج الأسوار الحجرية لكن معظم هذه الآبار دفن تحت الرمال . وهذا ربما يفسر عدم وجود بئر داخل القصر أو الساحات المسورة المحيطة به .

تخطيط القصر: يتكون القصر من جزأين : جزء رسمي يمثل الجناح الرئيس الذي يعتقد أنه استخدم للاستقبال ، ثم جزء خاص عائلي يمثل الجناح الجنوبي موجود به بعض وحدات الخدمات الخاصة الواقعة في الجزء الشرقي من هذا الجناح . وتخطيط القصر لم نستطع أن نجد له موازنات واضحة لكن العناصر المعمارية والمواد الأثرية المنتشرة على سطح الموقع من فخار وخزف وزجاج تشير إلى العصر الإسلامي المبكر.

العناصر المعمارية :

١ - العقود :

استخدمت العقود في هذا القصر بشكل واضح في القاعات المستطيلة لحمل الأسقف وأعلى مداخل الأبواب ، وكذلك في الدخلات الجدارية التي تتخلل جدران القصر وأحد هذه العقود لا يزال قائما في وسط القاعة الكبرى في الجناح الرئيس (لوحة رقم ٤) ، هذا العقد من نوع العقود المدببة ذات المركزين ، وهذا النوع من العقود يعود في أصوله إلى ما قبل الإسلام حيث ظهر أقدم نموذج له في طاق كسرى ، حيث توجد تسع نوافذ مصمتة في الجزء العلوي للواجهة الخلفية من النصف الباقي من جدار الواجهة الرئيسة^(٣٩) . أما أقدم نماذج هذا النوع من العقود في بلاد الشام فيوجد في قصر ابن وردان الذي بني بين عامي ٥٦١ - ٥٦٤م^(٤٠) . وقد استخدم العقد المدبب في العمارة الإسلامية على نطاق واسع وتعود أقدم نماذج هذه العقود إلى العصر الأموي حيث ظهرت نماذجها في المسجد الجامع بدمشق^(٤١) ، وقصر عمرة وحمّام الصرح^(٤٢) ، كذلك استعمل بشكل جلي في مسجد قصر الحير الشرقي الذي يؤرخ بسنة ١١٠هـ في خلافة هشام بن

عبد الملك (٤٣).

والعقود التي تعلو مداخل قصر عكاظ هي من النوع المدبب (لوحة رقم ٥)، أما العقود التي تعلو الدخلات الجدارية التي تتخلل جدران القصر فتأخذ شكلاً مستديراً، لكن الاستدارة هنا لا تمثل بأي حال من الأحوال نصف دائرة (لوحة رقم ٦).

٢- الدخلات الجدارية المعقودة:

الدخلات الجدارية نقصد بها تلك التجاويف التي تتخلل جدران القصر وتأخذ أشكالاً أشبه ما تكون بمحاريب قليلة العمق (لوحة رقم ٦)، وقد انتشر استخدام هذه الدخلات الجدارية في أماكن عديدة من القصر داخل القاعات والغرف، والدخلات هنا قليلة الارتفاع. كذلك استخدمت في الممر الذي يتقدم الجناح الجنوبي لكنها ظهرت هنا أكثر ارتفاعاً من سابقتها، وتعلوها بقايا عقود مستديرة. هذا العنصر المعماري استخدم لوظيفة إنشائية حيث استطاع المعماري من خلال استخدام هذه الدخلات الجدارية رفع جدران المبنى، واستخدمت العقود التي تعلو الدخلات لحمل ثقل الجدار المرتفع السميكة. وقد ظهر استخدام هذا العنصر الإنشائي في العمارة الأموية المبكرة، وتوجد أقدم نماذجها في قبة الصخرة التي بنيت عام ٧٢هـ في خلافة عبد الملك بن مروان، حيث استخدم في جدار المئمن الخارجي للمبنى (٤٤). أما المثال الثاني لهذا العنصر المعماري فقد ظهر في قصر الأخيضر في العراق حيث ظهر استخدام الدخلات الجدارية في السور الخارجي للمبنى وكذلك في الجدران الداخلية (٤٥).

٣- المداخل المعقودة:

تميزت مداخل القصر التي تعلوها العقود بالاتساع. وقد استطعنا أن نحدد

سبعة مداخل لاتزال محافظة على وضعها الأول، يعلو هذه المداخل عقود حجرية مدببة ومستديرة. واستخدام العقود في هذه المداخل يؤكد أهمية العقد عنصراً معمارياً بارزاً في عمارة هذا المبنى. وتتميز مداخل الوحدات المعمارية باتساعها حيث بلغ ٧, ١ م، ولم نستطع تحديد ارتفاعها الحقيقي بسبب كميات الرديم التي تغطي أراضي الوحدات المعمارية، لكن من خلال الارتفاع الحالي لهذه المداخل واتساعها نستطيع أن نتبين أن هذه المداخل ذات ارتفاع كبير يتناسب مع اتساعها. وقد ظهرت المداخل المعقودة في العمارة الإسلامية المبكرة في حمام الصرح^(٤٦)، وكذلك ظهر هذا النمط من المداخل المعقودة في قصر الأخيضر في جنوب العراق^(٤٧).

٤ - التغطيات :

بقايا المبنى القائم لا تحوي أية أسقف قائمة، لكن من خلال دراستنا للبقايا المعمارية والتخطيط العام للمبنى إضافة لاستخدام العقود في القاعات المستطيلة نستطيع أن نحدد نوع التغطيات التي كانت مستخدمة في المبنى وهي الأسقف المستوية المحمولة على عوارض خشبية، وهذا واضح في القاعات المستطيلة التي تتوسطها العقود المدببة والتي تماثل تغطيات بعض وحدات قصر الخزانة، هذه التغطيات عبارة عن أسقف مستوية حملت بواسطة عقود تتوسط هذه الوحدات^(٤٨).

ب. القلول الأثرية :

يتكون الموقع الأثري بالإضافة إلى القصر والأسوار المحيطة به من مجموعة من التلّول الأثرية التي تحيط بالقصر من الجهات الجنوبية، والجنوبية الغربية والغربية. وخلال الدراسة الميدانية استطعنا تحديد أحد عشر تلاً، كل تال منها يحتوي على وحدات معمارية مستقلة (شكل رقم ١).

تل رقم (١) يقع إلى الجنوب من القصر على مسافة حوالي ٣٠٠م، وهو عبارة عن تل مرتفع تغطيه الرمال والأحجار الكلسية الحمراء التي تشبه حجارة القصر. ويظهر من خلال الركام الحجري علامات جدارية لمبنى مستقل لم نستطع تحديد تخطيطه بسبب كميات الرمال والأحجار التي تغطيه. تل رقم (٢) يقع إلى الغرب من التل الأول، على قمة هذا التل هناك بقايا أساسات حجرية لمبنى مربع الشكل طول ضلعه ١٣م. وتخطيط هذا البيت يتكون من قاعة مستطيلة بطول الضلع الغربي حيث احتلت ثلث مساحة البيت تقريباً ويتقدم هذه القاعة ممر مستطيل يتعامد معه ممر آخر تفتح عليه غرفتان كبيرتان. ويقع مدخل هذا البيت في إحدى نهايتي الممر الأوسط. وقد استخدم في بناء البيت الأحجار النارية السوداء، واستخدم الجص في بناء الجدران، وكذلك تظهر بقايا تكميات جصية كانت تغطي جدران الغرف.

تل رقم (٣) يقع إلى الجنوب الغربي من القصر على مسافة ٥٠٠م تقريباً، وهو عبارة عن تل طبعي يرتفع عما حوله، توجد فوق هذا التل بقايا لوحات معمارية صغيرة تتكون من عدد محدود من الغرف. وضع التل لم يكن من إعطاء تصور واضح لهذه الوحدات المعمارية وتخطيطها وعلاقتها ببعضها ببعض.

تل رقم (٤) يقع إلى الغرب من التل السابق، ويتكون من مبنيين منفصلين، أحد هذين المبنيين تغطيه الرمال والأحجار المتساقطة لذا لم نستطع تحديد ملامح هذا المبنى، أما الآخر فهو عبارة عن مبنى مستطيل يتكون من غرفة كبيرة مستطيلة الشكل إضافة إلى امتدادات جدارية ترتبط بهذه الغرفة. وتشير كميات الأحجار المتساقطة إلى أن مادة البناء المستخدمة في هذين المبنيين هي الأحجار الكلسية الحمراء والنارية السوداء. تل رقم (٥) يقع إلى الشمال الغربي من التل السابق، وهو عبارة عن مبنى شبه مربع كبير الحجم يتكون من مجموعة من

الغرف لم نستطع تحديد تفاصيلها الدقيقة بسبب الرديم الذي يغطي أجزاء من المبنى . أما التل رقم (٦) فيشابه التل السابق . تل رقم (٧) يقع إلى الشمال الشرقي من تل رقم (٦) مباشرة ، والتل يحوي مبنى شبه مستطيل يحيط به سور حجري ، والتفاصيل الداخلية للمبنى غير واضحة المعالم . ويلتصق بالمبنى من جهته الشمالية غرفة صغيرة الحجم . تل رقم (٨) أكبر التل الأثرية من حيث الحجم وتعد الوحدات المعمارية . ويقع إلى الشمال الغربي من القصر على سفح الجبل المقابل ، ويحوي التل مجموعة معمارية تتكون من وحدتين منفصلتين : الوحدة الكبيرة تقع باتجاه القصر وتتكون من سور حجري يحيط بمجموعة غرف غير واضحة المعالم ، والوحدة الصغيرة الواقعة باتجاه الجبل تتكون من مبنى عبارة عن ساحة مستطيلة يفتح عليها غرفتان من الجهة الشمالية . تل رقم (٩) يقع إلى الشرق من التل رقم (٨) وهو عبارة عن وحدة معمارية تتكون من غرفتين مستطيلتين يلتصق بهما من الجهة الشمالية غرفة صغيرة الحجم تقع بالقرب منها غرفة أخرى منفصلة عن المبنى . شيدت جدران هذه الوحدة بالحجارة النارية السوداء . تل رقم (١٠) أكبر التل لكنه يتكون من وحدة معمارية واحدة ذات مساحة كبيرة تخطيطها يتكون من ساحة وسطى مستطيلة تفتح عليها مجموعة من الغرف عددها ست غرف . هذا النمط التخطيطي لم نلاحظه في المباني الأخرى . ومن خلال تفاصيل هذا المبنى يتضح أنه كان بيتا متكاملا ذا حجم كبير بني بالأحجار النارية والمونة الطينية . أما التل الأخير رقم (١١) فصغير الحجم قياساً بالتل السابق ويتكون من مبنى يحوي عددا من الغرف . (شكل رقم ٢).

جـ . الإنشاءات المائية في الموقع :

خلال عملية المسح تم تحديد بئر واحدة تقع إلى الجنوب الشرقي من القصر

خارج الأسوار الحجرية المحيطة به . واتساع مساحة الموقع والأسوار الحجرية المحيطة بالقصر التي تشير إلى نوع من النشاط الزراعي في الموقع تؤكد وجود آبار متعددة في الموقع ، لكن الطبيعة الرملية ربما أدت إلى دفن الآبار الأخرى كما تشير إلى ذلك بعض روايات السكان المحليين الذين يؤكدون وجود آبار متعددة في الموقع قبل زمن ليس بعيداً^(٤٩).

البئر القائمة في الموقع عبارة عن بئر دائرية الشكل قطرها ٢,٧ م وسمك جدرانها ٦٥ سم وعمقها الحالي ٦ م . بنيت البئر من الأحجار النارية السوداء ، ويظهر على فوهة البئر وبالقرب منها بقايا مضخة حديثة ، وهذا يؤكد استخدام البئر من قبل السكان المحليين حتى وقت قريب قبل تعطيلها . طريقة طي البئر ونوع الحجارة المستخدمة في بنائها يوضحان قدم استخدامها في الموقع إضافة إلى إشارات المصادر التاريخية المبكرة عن وضع عكاظ وتوفر المياه فيها^(٥٠).

د- المقبرة :

تقع المقبرة إلى الغرب من القصر بالقرب من التلوث الأثرية أرقام ٩ ، ١٠ ، ١١ ، ١٢ . المقبرة صغيرة الحجم ويظهر على السطح عدد محدود من القبور التي يحيط بها أحجار مبنية على شكل شبه بيضي ، لكن أهم ما يلاحظ على هذه القبور هو اتجاهاتها ، حيث تظهر بعضها منحرفة عن الاتجاه الصحيح للقبلة . وربما هذا يشير إلى استخدام المقبرة بعد اندثار الموقع وربما من قبل البدو الرحل . وشاهد هذه القبور لا تحوي أية كتابات .

الملتقطات السطحية :

تنتشر على سطح الموقع كميات من الكسارة الفخارية والخزفية والزجاجية ، وتتركز هذه الملتقطات حول القصر والتلوث الأثرية المحيطة به^(٥١) ، والفخار المنتشر على سطح الموقع يشير إلى أن الموقع مر بمرحلتين استيطان : مرحلة مبكرة

(القرن الأول - الثاني الهجري) ومرحلة متأخرة (الفترة العثمانية المتأخرة).
المجموعة الفخارية الأولى تمثل استيطاناً مبكراً، أما المجموعة الثانية فتمثل
مرحلة استخدام متأخرة.

المجموعة الأولى :

هذه المجموعة تحتوي على أربعة أنواع من الفخار المبكر:

١ - فخار سميك ذي عجينة رمادية و سطح خارجي أحمر مائل إلى اللون البني
وزخارف محزوزة، ودرجة الحرق عالية جداً، والعجينة يتخللها حبيبات من
الرمال صغيرة الحجم. (لوحة ١٠).

٢ - فخار متوسط السماكة ذي عجينة حمراء مائلة إلى الصفرة، والسطح
الخارجي تغطيه بطانة بيضاء. (لوحة ١٠).

٣ - فخار رقيق ذي عجينة رمادية وزخارف محزوزة حزا دقيقا على هيئة خطوط
متوازية و متموجة و متقاطعة. (لوحة ١٢).

٤ - فخار متوسط السماكة مطلي بطبقة من التزجيج الأزرق والأخضر (لوحة
١١)، هذا النوع من الفخار معروف في العصور السابقة للإسلام واستمر
استخدامه في العصر الإسلامي المبكر. وفي العصر العباسي اختلف لون
التزجيج إلى الأزرق الغامق أو (التركوازي)، والعجينة أصبحت ذات لون
أصفر أو (يميل إلى الاصفرار) وتحتوي على نسبة من الجير^(٥٢).

المجموعة الثانية :

تتكون هذه المجموعة من عينات من الخزف الصيني الأزرق والأبيض
المتأخر^(٥٣)، إضافة إلى الخزف العثماني الأصفر والأخضر ذي الزخارف المحزوزة
والمحفورة تحت الطلاء. (اللوحتان ١٣ ، ١٤)، وهذه المجموعة تشير إلى فترة
استخدام متأخرة للموقع خلال العصر العثماني المتأخر، ربما كان هذا
الاستخدام من قبل العثمانيين أنفسهم أو من قبل أشرف مكة.

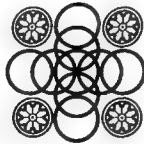
تاريخ الموقع :

تشير بعض الدراسات إلى أن بداية الإنشاءات المعمارية في سوق عكاظ لم تتم خلال العصر الجاهلي، بل حدثت بعد دخول القبائل العربية في الإسلام في الفترة الواقعة بين السنة التاسعة للهجرة - سنة فتح الطائف - والعام ١٢٩ هـ وهو العام الذي نهبت وخربت فيه السوق من قبل الخوارج الحمرورية. خلال هذه الفترة المبكرة ازدهرت الطائف من الناحيتين الزراعية والاقتصادية، وارتبطت بالأسرة الأموية حيث أصبحت الطائف من أهم مراكز النفوذ الأموي في الحجاز^(٥٤). ويشير نقش الطائف المؤرخ سنة ٥٨ هـ إلى اهتمامات معاوية ابن أبي سفيان بالزراعة في الطائف من خلال إنشاء سد هناك^(٥٥). الاهتمام الأموي بالطائف استمر خلال مراحل التاريخ الأموي، وربما انعكس هذا على الوضع المعماري للطائف والمناطق المحيطة بها، لذا فالموقع الذي نحن بصددده ربما يعكس نشاطاً معمارياً أموياً: الأدلة المعمارية المكتشفة في الموقع مثل تخطيط القصر، والعناصر المعمارية ذات الأصول الأموية كالعقود المدببة في القصر والتي تشابه مع عقود جامع دمشق^(٥٦)، وقصر عمرة وحمام الصرح^(٥٧)، إضافة إلى الدخلات الجدارية التي ظهرت في عمارة قبة الصخرة^(٥٨) وقصر الأخيضر في العراق^(٥٩). وتغطيات القصر التي تماثل تغطيات قصر الحرانسة في شرق الأردن^(٦٠) - كل هذه العناصر تشير إلى فترة العصر الأموي.

والفخار الملتقط من الموقع يضيف بعداً ثالثاً لنسبة هذا الموقع إلى العصر الأموي لكنه في الوقت نفسه يشير إلى أن الموقع أعيد استخدامه خلال العصر الإسلامي المتأخر (الفترة العثمانية المتأخرة) وهذا تأكيد من خلال الخزف الصيني المتأخر والعثماني الذي ينتشر في الموقع، إضافة إلى أن هناك أدلة معمارية تشير إلى مباني متأخرة خاصة بعض التلول الأثرية المحيطة بالقصر.

الخاتمة:

يعد موقع عكاظ من أهم المواقع الأثرية في منطقة الطائف، وتنبع أهميته من عدة جوانب، أولاً: ارتباط الموقع بسوق عكاظ المشهورة، ثانياً: المخلفات المعمارية شبه القائمة واحتواؤها على قصر كبير وعدد من المنازل والمباني المحيطة، ثالثاً: وجود الموقع في منطقة جذب سياحي مما يحتم الاهتمام به وإبرازه معلماً من المعالم الأثرية في منطقة الطائف، وهذا لا يتأتى إلا باتخاذ خطوات علمية ومدروسة تشمل: أولاً: إجراء حفريات تكشف لنا عن الطبقات الأثرية والتسلسل التاريخي للموقع، إضافة إلى تفاصيل مخطط القصر والمباني المحيطة به. ثانياً: أعمال الحفر يجب أن يصاحبها إعادة ترميم القصر، حيث إن المباني القائمة ترتفع لأكثر من ثلاثة أمتار إضافة إلى أن معظم أحجار القصر متساقطة داخل المبنى وخارجه وهذا سوف يسهل لنا إعادة البناء باستخدام المواد القديمة. أما الخطوة الثالثة التي تأتي بعد إعادة بناء القصر كما كان عليه فتتمثل في الاستفادة من هذا المبنى معلماً تاريخياً وسياحياً يعكس للزائرين جانباً من جوانب الحضارة الإسلامية المبكرة في المملكة العربية السعودية، والله من وراء القصد.



الهوامش والمراجع

- * أقدم شكري الجزيل للزميل الدكتور ناصر بن علي الحارثي (قسم الحضارة والنظم - جامعة أم القرى) الذي زودني ببعض الصور المنشورة في هذا البحث.
- (١) أليستر كيليك، وآخرون، «التقرير المبني عن مسح المنطقة الغربية»، أطلال، العدد الخامس، ١٤٠١هـ، ص ٣٧، ٥٢، سعد الراشد، «الآثار الإسلامية في الجزيرة العربية في عصر الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين»، الكتاب الثالث، الجزء الثاني، حرره عبد الرحمن الأنصاري وآخرون، (الرياض، جامعة الملك سعود، ١٤١٠هـ/١٩٨٩م)، ص ١٥٣، هامش ٣٢.
- (٢) سعيد الأفغاني، أسواق العرب في الجاهلية والإسلام، ط ٢، (دمشق، دار الفكر، ١٣٧٩هـ/١٩٦٠م)، ص ٢٧٧، ٢٧٨. عرفان محمد حمود، أسواق العرب، ط ٢ (بيروت، دار الشورى، ١٩٨١م) ص ٩٥، ١٥٩.
- (٣) عبد العزيز مزروع الأزهرى، «بحث عن سوق عكاظ»، في: سوق عكاظ في التاريخ والأدب، لجنة الآثار التاريخية بنادي الطائف الأدبي، (الطائف، نادي الطائف الأدبي، د.ت) ص ٣٧.
- (٤) محمد بن عبد الله بن بليهد، صحيح الأخبار عما في بلاد العرب من آثار، ط ٢ (د.م)، د.ن، ١٣٩٢هـ، المجلد الأول، الجزء الثاني، ص ٢١٠، ٢١٨. عبد الوهاب عزام بك: موقع عكاظ (د.م)، دار المعارف بمصر، د.ت) ص ٢٠، ٢٨، ٢٩. حمد الجاسر، «موقع عكاظ»، في عزام، موقع عكاظ، ص ٤٣، ٧٢، عبد الله بن خنيس، للمجاز بين اليمامة والحجاز، (الرياض، دار اليمامة، ١٣٩٠هـ) ص ٢٢٩، ٢٤٨.
- (٥) الأفغاني، أسواق العرب، ص ٢٨٩.
- (٦) البكري، معجم ما استعجم، تحقيق مصطفى السقا، (القاهرة، د.ن، ١٣٦٤هـ) ج ٣، ص ٩٥٩.
- (٧) الأفغاني، أسواق العرب، ص ٢٧٧.
- (٨) ناصر بن سعد الرشيد، سوق عكاظ في الجاهلية والإسلام، (القاهرة، دار الأنصار، ١٣٩٧هـ)، ص ٤٤.
- (٩) الأفغاني، أسواق العرب، ص ٣٥٢-٣٥٣، الرشيد، سوق عكاظ، ص ٤٥.
- (١٠) الرشيد، سوق عكاظ، ص ٨٠، ٨١.
- (١١) الأفغاني، أسواق العرب، ص ٣٤٣.
- (١٢) سورة البقرة، آية رقم ١٩٨.
- (١٣) الرشيد، أسواق عكاظ، ص ٦٥، ٦٦.

(١٤) الأفغاني، أسواق العرب، ص ٣٩٣. عبد الله محمد السيف، الحياة الاقتصادية والاجتماعية في نجد والحجاز خلال العصر الأموي، ط ٢ (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م) ص ١٠٠ - ١٠١.

(١٥) الأفغاني، أسواق العرب، ص ٣٩٤.

(١٦) الرشيد، سوق عكاظ، ص ٨١، ٨٢.

(١٧) إبراهيم بيضون، الحجاز والدولة الإسلامية: دراسة في إشكالية العلاقة مع السلطة المركزية في القرن الأول الهجري، (بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م) ص ٢٢٨، ٢٢٩. نادية حسن صقر، الطائف في العصر الجاهلي وصدر الإسلام، (جدة، دار الشروق، ١٤٠١هـ) ص ١٣٦.

(١٨) سعد الراشد، «منطقة الحجاز وشمال غرب الجزيرة وصلتها ببلاد الشام في صدر الإسلام والخلافة الأموية اعتماداً على الاكتشافات الحديثة». بلاد الشام في صدر الإسلام، الندوة الثانية من أعمال المؤتمر الدولي الرابع لتاريخ بلاد الشام، تحرير محمد عدنان البخيت وإحسان عباس، المجلد الثاني (عمان، الجامعة الأردنية، أربد، جامعة اليرموك، ١٩٨٧م) ص ٤٧٠، ٤٧١. سامي خماس الصقار، «سد معاوية في الطائف: دراسة وتعليق»، الدارة، العدد الثاني، السنة الحادية عشرة، المحرم ١٤٠٦هـ، ص ٢٣، ٤٤.

(١٩) مجيد خان، علي المنعم، «سدود أثرية في منطقة الطائف»، أطلال، العدد السادس، ١٤٠٢هـ، ص ١٢٥، ١٣٤.

(٢٠) الجاسر، «موقع سوق عكاظ»، ص ٤٣، ٧٢.

(٢١) ابن بليهد، صحيح الأخبار، ص ٢١٠، ٢١٨.

(٢٢) عزام بك، موقع عكاظ، ص ٢٠، ٢٨، ٢٩.

(٢٣) الجاسر، «موقع سوق عكاظ»، ص ٤٣، ٧٢.

(٢٤) ابن خيس، المجاز، ص ٢٢٩، ٢٤٨.

(٢٥) مناحي ضاوي القشامي، «سوق عكاظ»، في: سوق عكاظ في التاريخ والأدب، ص ٦٣، ٦٨.

(٢٦) الجاسر، «موقع سوق عكاظ»، ص ٦٢.

(٢٧) ابن خيس، المجاز، ص ٢٤٢.

(٢٨) ابن بليهد، صحيح الأخبار، ص ٢١١.

(٢٩) عزام بك، موقع عكاظ، ص ٢٠.

(٣٠) البكري، معجم ما استعجم، ص ٩٥٩.

(٣١) الأفغاني، أسواق العرب، ص ٢٧٧.

- (٣٢) ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي، معجم البلدان، (بيروت، دار صادر، دار بيروت، ١٣٧٤هـ/١٩٥٥م) ج ١٤، ص ١٤٢.
- (٣٣) الإدريسي، محمد بن محمد بن عبد الله بن إدريس الحموي، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، بيروت، عالم الكتب، ١٤٠٩هـ، ص ١٥٢. محمد بن عبد المنعم الحميري، الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق إحسان عباس، ط ٢، بيروت، مكتبة لبنان، ١٩٨٤م، ص ٤١١.
- (٣٤) محمد بن عبد المنعم الحميري، الروض المعطار في خبر الأقطار، حققه إحسان عباس، ط ٢ (بيروت، مكتبة لبنان، ١٩٨٤م) ص ٤١١، ٤١٢.
- (٣٥) الأفغاني، أسواق العرب، ص ٣٤٣.
- (٣٦) عزام بك، موقع عكاظ، ص ٢٠. ابن بليهد، صحيح الأخبار، ص ٢١١.
- (٣٧) سعد الراشد، «الآثار الإسلامية في الجزيرة العربية» ص ١٥٣، هامش ٣٢.
- (٣٨) K.A.C. Creswell, *Ashort Account of Early Muslim Architecture*, (Beirut, librairie du li-ban, 1968). P. 21, Pl. 101.
- (٣٩) فريد شافعي، العمارة العربية في مصر الإسلامية، عصر الولاة، المجلد الأول (د.م)، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٩٧٠م) ص ١٧٣، شكلا ١٠١، ١٠٢.
- (٤٠) Creswell, *Early Muslim Architecture*, p. 102, 103.
- (٤١) شافعي، العمارة العربية في مصر، ص ١٧٣، ٢٠٧.
- (٤٢) Creswell, *Early Muslim Architecture*, p. 103.
- (٤٣) Creswell, *Early Muslim Architecture*, p. 116, Pl. 27. b.
- (٤٤) Creswell, *Early Muslim Architecture*, p. 21, Fig. 3, Pl. 1.
- (٤٥) Creswell, *Early Muslim Architecture*, p. 192, 193, Pls. 34-48; John D. Hoag, *Islamic Architecture*, (New York, Harry N. Abram, Inc., Publishers, 1977) P. 35, Pls. 33, 34, 39.
- (٤٦) فواز أحمد طوقان، الحائر: بحث في القصور الأموية في البادية، (عمان، وزارة الثقافة والشباب، ١٩٧٩).
- (٤٧) Creswell, *Early Muslim Architecture*, Pls. 35, 36, 38 b.
- عيسى سليمان، وآخرون، العمائر العربية الإسلامية في العراق، الجزء الثاني، قصور ومشاهدات، (بغداد، دار الرشيد للنشر، ١٩٨٢م). ج ٢، ص ٢١، اللوحات ٤، ٥، ١٢.
- (٤٨) مشاهدات شخصية خلال زيارة قام بها المؤلف عام ١٤٠٧هـ لقصر الحراة.
- (٤٩) عزام بك، موقع عكاظ، ص ٢٨، ٢٩.
- (٥٠) ياقوت، معجم البلدان، ج ١٤، ص ١٤٢، الإدريسي، نزهة المشتاق، نقلاً عن حمد الجاسر، «موقع سوق عكاظ»، ص ٥٢.

(٥١) سوف نحاول مستقبلاً أن نفرد دراسة مستقلة للفخار الملتقط من موقع عكاظ نظراً لأهميته وقلة الدراسات المنشورة عن هذا الجانب من الدراسات الأثرية .

(٥٢) سعد عبد العزيز الراشد ، درب زبيدة : طريق الحج من الكوفة إلى مكة المكرمة : دراسة تاريخية وحضارية أثرية ، (الرياض ، دار الوطن ، ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م) ص ٤٠ ، ٤٣ .

(٥٣) John Hansman. *Julfar, An Arabian Port*, (London, The Royal Asiatic Society of Great Britain And Ireland, 1985, p. 106-109.

(٥٤) بيضون ، الحجاز والدولة الإسلامية ، ص ٢٢٨ ، ٢٢٩ .

(٥٥) الصقار ، «سد معاوية في الطائف» ، ص ٢٣ ، ٤٤ .

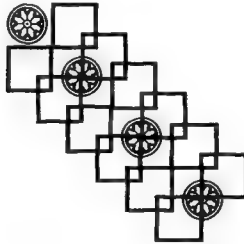
(٥٦) شافعي ، العمارة العربية في مصر ، ص ١٧٣ ، ٢٠٧ .

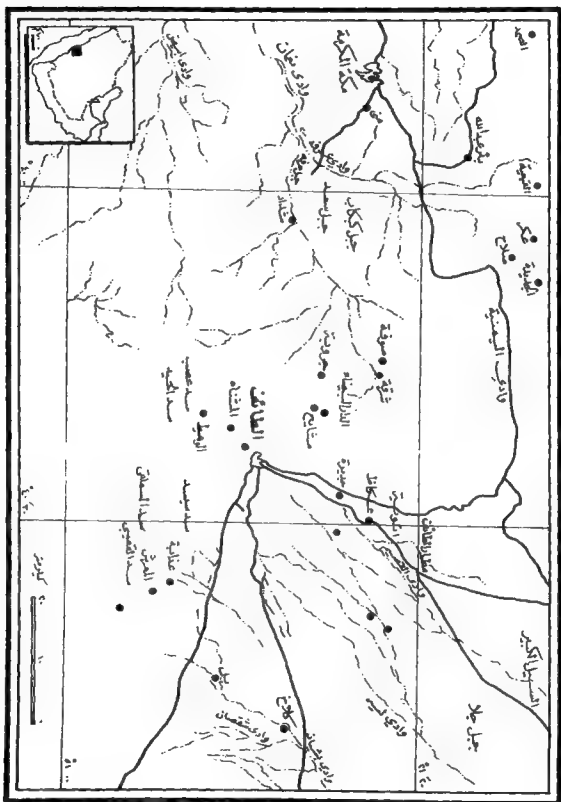
Creswell, *Early Muslim Architecture*, P. 103. (٥٧)

Creswell, *Early Muslim Architecture*, P. 21, Fig. 3, Pl. 1. (٥٨)

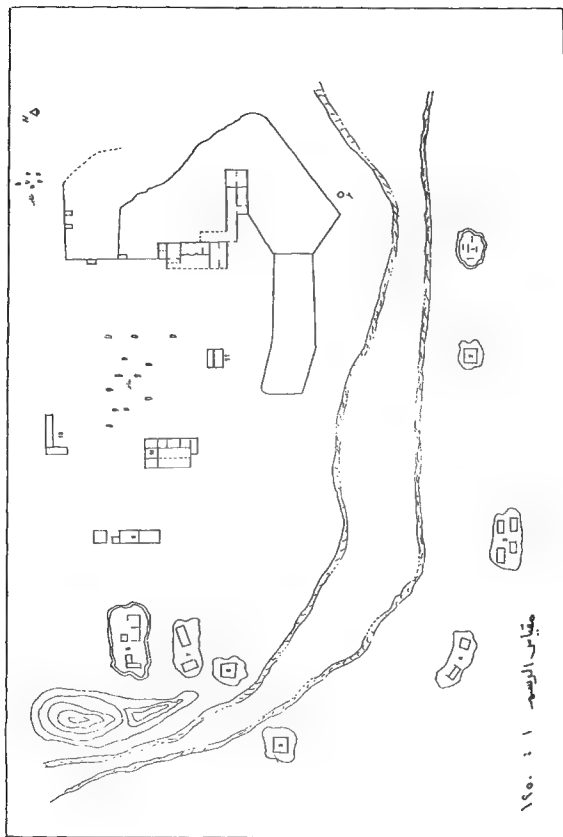
Creswell, *Early Muslim Architecture*, P. 192, 193, Pls. 34-38; Hoag, *Islamic Architecture*, (٥٩)
P. 35, Pls. 33, 34, 39.

(٦٠) انظر هامش ٤٨ .

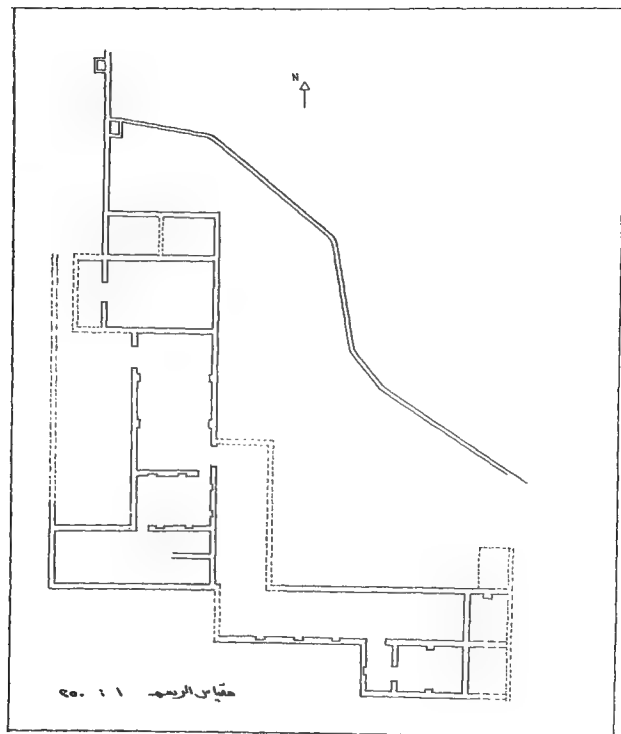




خريطة للحماف توضح موقع عكاظ



شکل رقم (۱) مخطط لموقع عكاظ



شكل رقم (٢) مسقط أفقي لقصر عكاظ



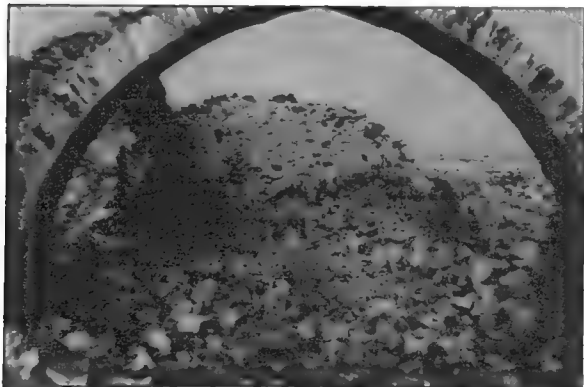
لوحة رقم (١) منظر لقصر عكاظ بالقرب من الطائف



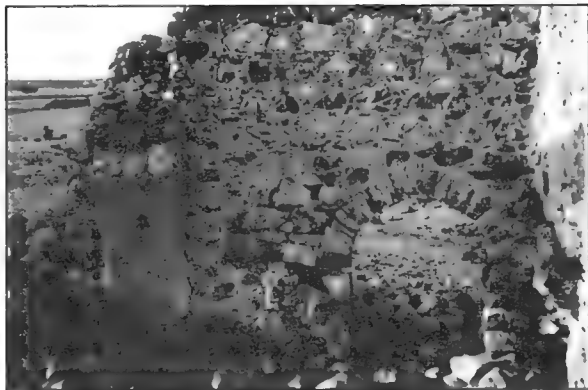
لوحة رقم (٢) منظر للجناح الجنوبي بقصر عكاظ



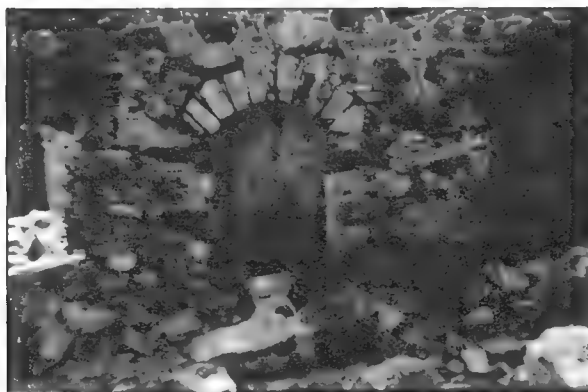
لوحة رقم (٣) تفاصيل معمارية في الجناح الجنوبي ويظهر في المنتصف احد العقود المدببة



لوحة رقم (١) علة مدبب في منتصف قاعة الجناح الرئيس



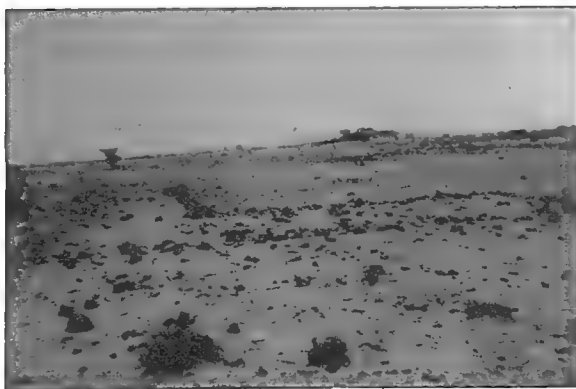
لوحة رقم (٥) مدخل معفود وبقايا الجزء الأسفل لأحد المعفود (الجناح الرئيس)



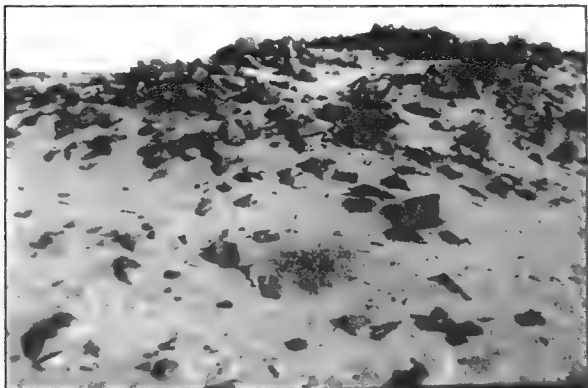
لوحة رقم (٦) دخلات جدارية معفودة (الجناح الرئيس)



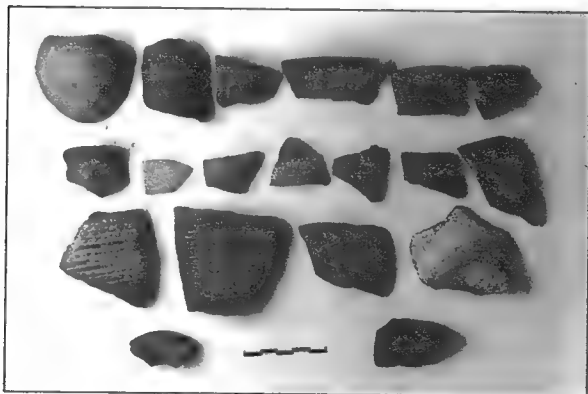
لوحة رقم (٧) دخلات جدارية معقودة (الجناح الجنوبي)



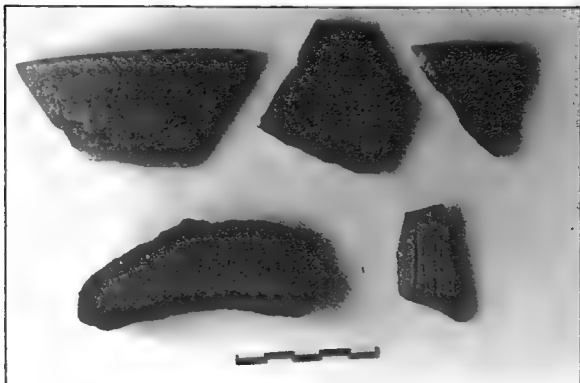
لوحة رقم (٨) أساسات حجرية إلى الشمال الشرقي من القصر



لوحة رقم (٩) أحد التلول الأثرية إلى الجنوب من القصر



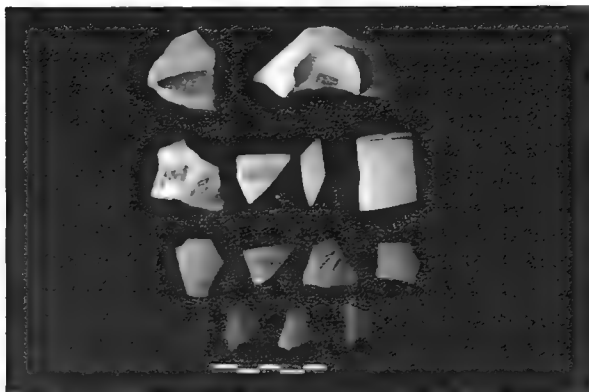
لوحة رقم (١٠) ملتقطات فخارية تعود إلى العصر الإسلامي المبكر



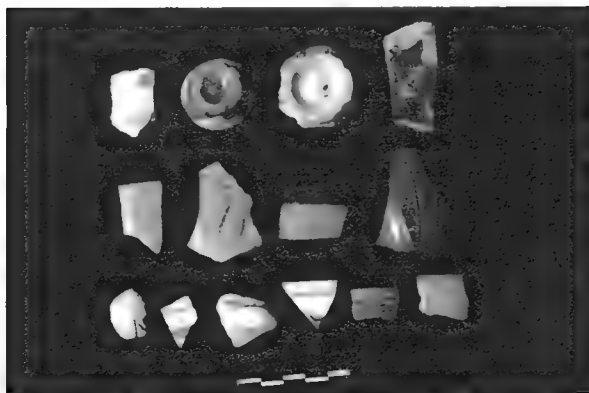
لوحة رقم (١١) منقطات من الفخار المزجج



لوحة رقم (١٢) منقطات من الفخار الإسلامي المبكر



لوحة رقم (١٣) ملتقطات من الخزف الصيني والعثماني



لوحة رقم (١٤) ملتقطات من الخزف الصيني والعثماني

أهداف تربية العرب قبل الإسلام

د. صان محمد صان

تفاعل عرب ما قبل الإسلام داخل شبه جزيرتهم وعلى أطرافها مع تحديات ومثيرات، بعضها داخلي وبعضها خارجي.



وليس من وظيفة هذه الدراسة الاستطراد في تفاصيل ذلك بل تكفي الإشارة إلى أنه مع الجبال والهوامات، والأودية والواحات، والخصاب والنجد، والأحقاف والربوع عاش عرب الحضر والوبر يتحملون حيناً شظف العيش وشح الموارد، ويتعرضون حيناً آخر لتهديدات إمبراطوريات وممالك على الرغم من نقص خيراتهم وقلة إنتاجهم. والتصور الغالب أن شبه الجزيرة قبل الإسلام كانت صحراء جرداء، تعاني القيقظ والرمضاء، وتعج بالبدو والغبراء^(١). ومثل هذا التصور ليس صحيحاً على إطلاقه لأن شبه الجزيرة كانت حافلة بالتنوع والاختلاف طبعياً وجغرافياً، بشرياً واجتماعياً. صحيح أنها تبدو وكأن الغالب عليها اللون الأصفر والبدو الرحل إلا أن المدقق في تفاصيلها سوف يكتشف الآتي:

التنوع الطبيعي والجغرافي:

إذا بدأنا بالبيئة الطبيعية الجغرافية فسوف نجد اختلافاً بين المناطق من حيث الارتفاع والانخفاض، والاستواء والانحدار، ونوع التربة وتركيبها، والسخونة والبرودة، والجفاف والرطوبة، والمطر والرياح، والمياه والنبات، والطير والحيوان وما ارتبط بذلك من فروق - قليلة أو كثيرة - من حيث:

الزراع والضرع، والشجر والثمر، والبناء والعمارة، والصناعة والتجارة، المعارف والدرايات، والأسلحة والأدوات، والفنون والمجون، والمرح والترح.

لهذا كله لا يمكن تصور أن بيئة النجود والوهاد كانت مماثلة لبيئة البحر والمحيط والخليج وهي حدود جعلت لشبه الجزيرة خصائص جغرافية ومناخية ينساها كثيرون.

والحق أن الجاهلي - شاعراً وناثراً - لم يقف صامتاً أمام هذا التنوع، من هنا حفل الشعر الجاهلي - بتكثيف شعري راق، وعبارة أنيقة خلابة - باكتشاف وتوضيح الفروق بين القبائل، والبطون، والعشائر، والفصائل، وتكفي الإشارة إلى قصيدة الأحنس بن شهاب التغلبي التي ورد فيها:

لكل أناس من معدّ عمارة عَرَّوض إليها يلجئون وجانبُ

ثم استطردت القصيدة - وغيرها - توضح اختلاف خزاعة عن قُضاعة، ولُكَيْز عن بكر، وتميم عن تغلب، وكلب عن غسان، وبهراء عن إيباد، ولخم عن جذام... إلخ.

وأغلب الظن أن الشعر الجاهلي ليس مرجعاً في علوم البيئة والاجتماع بحكم أنه شعر من جهة، وجاهلي من جهة أخرى، ومن ثم نجده حافلاً بمشاعر الفخر والهجاء، والمدح والذم. إلا أن الحد الأدنى أنه التفت للظاهرة وصورها بأسلوبه وخيالاته، بصوره وعواطفه.

التنوع الاجتماعي والبشري:

وإذا انتقلنا إلى البيئة الاجتماعية والبشرية فسوف نجد فروقاً وتمايزات يرجع بعضها إلى الدم ودرجة نقائه، والمال وكمية ثرائه.

والعرب كما نعلم جميعاً لم تكن عرباً واحدة تكونت في فترة تاريخية واحدة بل الحد الأدنى الذي أشارت إليه معظم المراجع أن العرب كانوا عرباً عاربة^(٢)، ومعتربة^(٣)، ومستعربة^(٤).

وداخل هذه الموجات البشرية تمايز الناس وفقاً للجنس واللون، والحسب والنسب، والمكانة والمنزلة، والثراء والعطاء.

واختلفت درجات اليسر والعسر بين أهل المدر^(٥) وبين أهل الوبر، وبين الأحرار من جانب وبين الموالي والعبيد من جانب آخر. ولا نستطيع تجاهل أن بعضاً جمع مالاً وعدده من تجارة الرقيق، والميسر والرهان، والسلب والنهب، والبغي والسبي، وعطايا الفرس والروم.

وبصفة عامة يمكن القول بأن معظم أهل الوبر عاشوا على رعي الأنعام والأغنام، والقنص والصيد مع لhib القيط والرمضاء، ولدغ الحشرات

والحيات، ولعل هذا ما عبر عنه الجاحظ بقوله في كتاب الحيوان: «الابتلاء بالناس والمخلب، وباللدغ واللسع، والعص والأكل».

تفسيرات مختلفة لجاهلية واحدة:

أثارت كلمة الجاهلية معاني متعددة وتفسيرات متناقضة، وعند كثير من القدماء ارتبطت الكلمة بالجهل والجهالة، والجهل بهذا المعنى نقيض العلم فهو يفيد عدم اتباع العلم، أو عدم العلم به^(٦). وتكرر هذا المعنى مراراً عند القدماء، وفي كثير من الحالات حُمِّل معاني إسلامية مَحَلَّصة نقية أرادت أن تصبغ الفترة السابقة على الإسلام بكل سمات الشر والتهتك، والتخلف والتبذل.

وإذا انتقلنا إلى معاني الجاهلية عند الباحثين المعاصرين فسوف نجد أحدهم يؤكد أنها ليست مشتقة من الجهل الذي هو نقيض العلم بل من السفه والطيش، والحمق والنزق، وهي بذلك تقابل كلمة الإسلام التي تدل على الخضوع والطاعة لله عز وجل^(٧).

وإلى هذا المعنى نفسه ذهب باحث ثان بقوله إن الجهل هنا يقصد به السفه والحمق، والتهور وعدم ضبط النفس، وفقدان السيطرة على العقل، وعدم السلوك الحكيم^(٨).

وذهب باحث ثالث مذهباً مختلفاً فربط الجاهلية بالعدوان وسفك الدماء أكثر من أن تكون تعبيراً عن أمية دينية أو علمية^(٩).

والنص الأخير يثير ردود فعل قوية عند كثير من الباحثين لا سيما أنه ربط الجاهلية بالعدوان وسفك الدماء في حين أن كثيراً من الثقافات يربطونها بالشرك والوثنية وعدم وجود كتاب سماوي ، وينفون ربطها بعدم معرفة القراءة والكتابة «فالأمية تعني الوثنية ، لا الأمية بمعنى الجهل بالقراءة والكتابة»^(١٠).

وقد اتضح الفكرة السابقة بصورة مؤكدة عندما نشرت جامعة الملك سعود كتاباً عن قرية «الفاو» باعتبارها صورة للحضارة العربية قبل الإسلام.

وقرية «الفاو» التي تشرف على الحافة الشمالية الغربية للربع الخالي على بعد ما يقرب من ٧٠٠ كم إلى الجنوب الغربي من مدينة الرياض ، و ٢٨٠ كم إلى الشمال الشرقي من مدينة نجران كانت عاصمة لدولة كندة ، ومركزاً تجارياً مرموقاً بين الجنوب والشمال والشرق .

وأثبتت الأبحاث أن الكتابة في هذه القرية كانت في كل موقع : على سفوح الجبال ، وفي السوق والمعبد ، وعلى اللوحات الفنية ، وعلى جدران المدينة السكنية ، وعلى شواهد القبور ، وعلى العظام والخشب ، وعلى الأواني الحجرية والمرمرية ، وعلى الجرار والتماثيل ، وعلى الأختام والمسكوكات ، وعلى أغطية الجرار^(١١).

وبطبيعة الحال لم يقتصر الأمر على مجرد قرية «الفاو» بل امتد إلى أرجاء عديدة من شبه الجزيرة وسواحل الخليج العربي حيث عثر على أنواع من الكتابات المعينية والسبئية ، والحميرية والنبطية وغيرها ، وكان أشهر هذه الكتابات كتابة أهل حمير ، والمعروفة باسم الخط المسند^(١٢).

واستخدام العرب الكتابة في بعض فنون حياتهم في الملاحظات على أستاذ الكعبة^(١٣) يقرأها العابد والوافد، وفي معاملاتهم ووثائقهم التجارية، وفي عقد المحادثات بين القبائل وأشهرها في الجاهلية حلف الفضول.

أما بالنسبة للأجراء والغبراء، والأرقاء والإماء فما كانت لديهم حاجة لتعلم قراءة أو كتابة، كما أن قسوة حياتهم ما كانت تسمح بذلك.

ولم يشجع على ذلك مجرد القيود المادية من صعوبة أدوات التسجيل والتدوين، أو بساطة الحياة وعدم حاجتها إلى توثيق وتسجيل بل امتد أيضاً إلى الفن ولا سيما الشعر؛ فمعجزة العرب الأولى، وديوان حياتهم، ومصدر فخرهم واعتزازهم ما كان في حاجة إلى تسجيل وتدوين، ولا استلزم القراءة والكتابة؛ فالشعر العربي بما فيه من موسيقى وقافية شجع على تنمية قدرات مثل الحفظ والتذكر، والتخيل والتصور ونمى لديهم مواهب مثل الارتجال والاسترسال، والإلقاء والإنشاد على حساب قدرات ومهارات أخرى، وفي ذلك يقول واحد من أساتذة الصوتيات: «لا شك أن حفظ الشعر وتذكره أيسر وأهون. ولعل السر في هذا هو ما في الشعر من انسجام المقاطع وتواليها بحيث تخضع لنظام خاص في هذا التوالي ومتى دربت الأذان على هذا النظام الخاص ألفته وتوقعته أثناء سماعها»^(١٤). من هنا ندرك أن موسيقى الشعر وإيقاعه سهلا حفظه، وكلما زاد الحفظ نمت القدرة على التذكر من غير حاجة ماسة إلى كتابة وقراءة «فالوهبة تقوى بالممارسة والتدريب، والعادة تصبح طبيعة بالتكرار والاستمرار، من هنا كانت بين الجاهليين قوة في الذاكرة وحدة في الحافظة، بسبب اعتمادهم

الكلي عليها، مدفوعين إلى ذلك بحكم شغفهم الطبيعي لحفظ هذه الآثار وصيانتها^(١٥).

ملامح المجتمع الجاهلي:

غالباً ما تألفت القبيلة العربية من ثلاث فئاتٍ أو طبقاتٍ متميزة:

- * أبناؤها الأحرار الذين يربطهم الدم والنسب، وتجمعهم المنافرة والمفاخرة.
- * والعبيد وهم رقيق مجلوب من الحبشة وغيرها، وأسرى الحرب عن طريق السبي، والمدنيين الذين عجزوا عن تسديد ديونهم.
- * والموالي وهم عتقاء القبيلة، والخلعاء الذين خلعتهم قبائلهم وفتتهم عنها لكثرة ما ارتكبوه من جرائم ومخالفات.

وانعكست هذه التقسيمات الحادة على مظاهر الحياة المختلفة بما فيها من حقوق وواجبات، ووظائف ومهن، وأدوار ومكانات، ولباس ومظهر، وأثناء فترة الرضاعة والحضانة، وعند الزواج والنسب، وحتى مع فدية الأسر ودية القتل؛ ففي حين كانت تصل الفدية والدية إلى ألف من الإبل في حالة المملوك، كانت تنخفض إلى خمسة أو أقل في حالة سواء الناس، وإلى مثل هذه الفروق أشار بعضٌ ومنهم «جواد علي» في الجزء الثامن من كتابه^(١٦).

وعلى الرغم من الصعوبة المنهجية والاجتماعية للفصل بين العرب والأعراب نتيجة الحركة والنزوح، والتفاعل والاندماج فإن بعض الباحثين مثل ابن خلدون قديماً وبلاشير وأحمد أمين حديثاً أرجعوا الفروق بينهم إلى عوامل وراثية. والحق

أن التفسير بناء على عوامل وراثية فيه كثير من العنصرية والإسقاط النفسي، وكثير من الجمود والقطعية التي لا تسمح بتغيير أو تعديل، ولا تثبت أمام التحليل المجتمعي القائم على التفاعل والتكامل.

ووسط هذه البيئة المليئة بالتحديات والصعاب طور العرب القدماء معارف ومهارات تتصل بالشعر والخطابة، والقصص والأيام، والأنساب وقيافة الأثر والبشر، والفلك والتنجيم، والكهانة والعرافة^(١٧)، والطب والأعشاب، والبيطرة والخيول، والأنواء ومهاب الرياح.

وإذا كانت الحفريات والدراسات تؤكد وجود حواضر وبواد داخل الجزيرة العربية وعلى أطرافها عامرة بأنماط الثقافة المحفورة والمرسومة، الشفهية والمكتوبة فالغالب أن العرب «لم يتعلموا هذه العلوم عن مدارس ولا ألفوا فيها كتباً، وإنما هي معلومات تجمعت في ذاكرتهم بتوالي الأجيال بالاعتباس والاستنباط»^(١٨).

وامتزج العربي مع طبيعته المادية الاجتماعية وكونا وحدة واحدة يصعب الفصل بينها، ويصعب تحديد المثير والاستجابة، الفعل ورد الفعل :

*** فشظف العيش وخشونة الحياة ساعدا على إرهافه ونحافته، ونحافته ساعدته على الصبر والتحمل، والكر والفر، وشظف بيته وقسوتها جعلاً من الإبل الحيوان الأمل الذي يتحمل الكثير ويكلف القليل.

وسوف نحاول في الصفحات التالية تحليل صلة بعض المعارف والدرايات الجاهلية بتحديات بيئتها، وتفاعلات مجتمعتها، وكيف توسل بها العرب

لترويض بيئتهم، وحل مشكلاتهم، وإشاعة الطرب والأنس، والبهجة والنشوة.

مرارة البيئة وعذوبة الشعر:

المعروف أن الشعر ديوان العرب، وسجل حياتهم، ومصدر اعتزازهم. ولم يكن الإبداع الشعري مجرد سمة فردية اشتهر بها فرد واحد بل أفراد كثيرون إلى حد أن بعضا تصور أن جميع العرب شعراء وأدباء، يفيض حديثهم بلاغة وحكمة، فصاحة وروانة. ولا شك أن لهذه الظاهرة عواملها المجتمعية، والبيئية، واللغوية، والشخصية، والعقلية بحيث لا يمكن تفسيرها بعامل واحد أو سبب منفرد.

وتم تفسيرات تذهب إلى أن حركات العمل الطبيعية المنتظمة – ولا سيما حركات العمل الجماعي – كانت تحث من تلقاء نفسها على التغني بأغان موزونة مصاحبة للعمل وميسرة له تيسيراً نفسياً، وقد رويت لنا عن العرب مثل هذه الأغاني التي تصاحب العمل عند السقي من الآبار مثلاً، وعند البناء والهدم، والحفر والردم.

إذن من خلال العمل الفردي والجمعي بدأ الرجز والهزج، وتطورا تدريجياً إلى غناء وشعر، وربما ساعد على ذلك الظعن بالإبل مسافات طويلة في رحلات التجارة والبحث عن الماء والعشب؛ فمن خلال حركة الإبل الوئيدة ومشيتها المنتظم، ومن خلال حدائنها ساعات طويلة قطعاً للوقت وطرباً للنفس ازدهر الإيقاع والتوقيع الذي تبلور على هيئة غناء وشعر. وهناك بالفعل اجتهادات

علمية للربط بين العروض وموسيقى الشعر العربي وبين حركة الإبل خلال سيرها الطويل إلا أن «كارل بروكلمان» - وغيره - أنكرها واعترض عليها بقوله: «حفل بعض العلماء في بحثهم عن روابط بين أنواع من العروض وبين سير الإبل، ولم تسفر هذه المحاولات بطبيعة الحال عن نتيجة»^(١٩).

وتم تفاعل بين البيئة والإنسان وبين الإبداع الشعري بصورته الموسيقية الغنائية وما فيه من وزن وقافية. من هنا كتب «جرجي زيدان» أن اللغة العربية بثرائها وتعدد مفرداتها وما فيها من أساليب كناية واستعارة، وجناس وطباق سهلت وجود القافية، كما أن العرب بفطرتهم الحساسة، وشعورهم الراقى، وأريحياتهم الدافقة سريعو الطرب، سريعو الغضب تحركهم مشاعر الرغبة والرغبة، والطرب والغلب، ولهذا جاء شعرهم غنياً يصور ما يجيش داخل نفوسهم، ويعبر عما في إحساسهم^(٢٠).

وفرضت ظروف المجتمع والشعر على من يريد نبوغاً فيه أن يلزم شاعراً معيناً بحيث لا يكتفي بتريديد ما يقول بل لا بد أيضاً أن يعيش ما يقول. من هنا استلزم الأمر من الرواة مصاحبة كبار الشعراء في حلهم وترحالهم، وفي غدوهم ورواحهم، وحتى أثناء نزوحهم للبادية التماساً للإبداع الشعري.

ومثل هذه المعاشية والمصاحبة تحقق وظيفتين:

الوظيفة الأولى - تضمن لنا حفظ الشعر من الاندثار والضياع فتحفظه في ذاكرة الرواة، وعنهم يأخذ الآخرون.

الوظيفة الثانية - تتيح للشاعر المبتدئ أن يزيد من رصيده الشعري من خلال نبع ثر لا يكفي فقط بالرواية عنه بل بالارتواء منه .

تحديات تطلبت معارف ومهارات:

تأكد لنا أن البيئة الجاهلية ما كانت سهلة ميسرة، بل قاسية عاتية تطلبت من أصحابها قدرة هائلة على التكيف، ومهارة بارعة للسيطرة عليها والتعايش معها؛ فالخوض ليلاً في بحار الصحراء وبواديها الممتدة من غير شخوص واضحة، وملامح مميزة استلزم معرفة بمواقع النجوم وإلا فقد الطريق، وفقد الطريق معناه الفناء والهلاك .

واستلزم الرعي معرفة بمواقع القطر، ومواطن الغيث، ومواسم المطر، ومسيل الماء، ومنابع العيون، وتتبع الأنواء بحثاً عن الماء حيث وجد لا سيما أن الجذب وانقطاع المطر قد يستمران سنين عدداً .

واستلزم رعي الأنعام والأغنام علماً بالحيوان في مراحل نموه ونضجه، وفي حالات اختلاله ومرضه، وإلا هلك القطيع، وفقدت القبيلة ليس فقط مصدر ثروتها، بل أيضاً مظهر عزتها، ورمز مكانتها؛ فالأنعام والأغنام كانت مصدراً أساسياً للبن واللحم، والشحم والوبر، والتعامل التجاري، بل دفع مهر الزواج، وفدية الأسير، ودية القتل .

من هنا يقال - بحق وصدق - إن ارتباط الأعرابي بنوقه وإبله ارتباط حياة وممات .

وإذا انتقلنا إلى مهارة أخرى اشتهر بها العربي والأعرابي فسوف نجد قيافة الأثر وقيافة البشر، فما صلة ذلك ببيئته ومعيشته؟

إذا بدأنا بقيافة الأثر فسوف نجد أنها ضرورة للتعامل مع الصحراء ومعرفة آثار القادمين والفارين، والمهاجرين والمنسحجين، وتتبع آثار الأقدام، والخوافر، والأخفاف في السلم والحرب. وقد مهرت بعض بطون العرب في القيافة إلى حد القدرة على التمييز بين آثار أقدام الشاب والشيخ، والرجل والمرأة، والبكر والشيب.

أما بالنسبة لقيافة البشر فقد كانت ضرورة لحفظ الأنساب وتحديد القبائل، وعقد المحالفات وشن الغارات، ودفع الدية وأخذ الثأر.

وكان هناك أدلاء اشتهروا بقيافة الأثر وقيافة البشر مما احتاج فطنة وذكاء، وفراسة ودهاء، ودربة ومرانا.

يجمل القول أن الثقافة العربية قبل الإسلام استلزمت تربية لها أهداف وغايات خاصة يمكن بلورتها في المحاور الستة التالية:

* التوحد مع القبيلة.

* التمسك بالأخلاق العربية.

* التوسط بالأصنام.

* الإبداع الشعري.

* التمهيد للعمل التجاري بالدرجة الأولى .

* التدريب على مشاق القتال .

ولنبداً معاً بالهدف الأول .

١ . التوحد مع القبيلة :

على الرغم من قيام ممالك على أطراف شبه الجزيرة فإن القبيلة كانت وحدة النظام المجتمعي بكل تنظيماته وتفاعلاته . من هنا يمكن القول بأن المجتمع الإغريقي ارتكز على المدينة الدولة City-state في حين ارتكز العرب على القبيلة الدولة Tribe-state ، ومثل هذا الارتكاز جعل القبيلة محور الحياة والإطار الاجتماعي الذي يتربى الفرد على احترامه وتقديره والدفاع عن كل فرد من أفراده ، من هنا قال دريد بن الصمة :

وهل أنا إلا من غَزِيَّةٍ إن غَوَتْ غَوِيْتُ ، وإن تَرَشَّدَ غَزِيَّةُ أَرَشَدَ

بطبيعة الحال ما كانت القبيلة الوحدة الاجتماعية الوحيدة بل ضمت جماعات أو فئات متسلسلة أولها الشعب ، ثم القبيلة ، فالعمارة ، فالبطن ، فالفخذ ، فالفصيلة .

وبصفة عامة كان الانتماء القبلي أوضح من الانتماء إلى شعب واحد مثلما هو الحال مع المصريين القدماء أو لديانة واحدة مثلما هو الحال مع اليهود القدماء . من هنا قيل بحق إن النسب هو القومية ورمز المجتمع السياسي في البادية ، والقبيلة هي الحكومة الوحيدة التي يفهمها الأعرابي القديم^(٢١) .

ومثل هذا التوحد لم يكن اختياراً فردياً بل حتمية وضرورة لمواجهة ظروف الصحراء جفافاً واتساعاً، ولمواجهة تحديات المغيرين «فزمالة الدم هي مبعث كل الالتزامات السياسية والحربية في القبيلة، وعلاقة الفرد بالقبيلة كعلاقته بعائلته. وليس هناك فرق بين الشيء العام والخاص بل الأفراد - نظرياً على الأقل - لهم جميعاً نفس الحقوق والواجبات» (٢٢).

ومما ساعد على هذا التوحد لأغراض الانتفاع والدفاع ثلاثة عوامل: العصبية، والثأر، والاشتراك على المشاع في الكلاً الذي يوجد حيث تحمل القبيلة (٢٣).

وفكرة التوحد تتضمن أنه كلما زاد ارتباط الفرد بجماعته ازداد التصاقاً بها، وإذا ابتعد عنها شعر بالاغتراب والوحدة. من هنا يلاحظ في الجماعات البدائية اختفاء الجماعات الثانوية من حياة الفرد، وتصبح صلته بجماعته الأولية صلة مباشرة حيث تشمل مجالات حياته المختلفة، كذلك لوحظ أن الإنسان في حالات الأسر أو الاضطهاد يرتبط بجماعته الأولية ارتباطاً يملك عليه كل حياته بحيث لا يستطيع فكاً كما منها أو خروجاً عليها. وشيء من هذا القبيل حدث داخل قبائلنا العربية، فمع اتساع الصحراء، وشح مواردها، وعدم وجود سلطة سياسية مركزية، ولمواجهة ظروف الإغارة والعدوان كان على كل فرد أن يتوحد مع قبيلته ويحتمي بها مسلماً وحرماً، ويدافع عنها ظالماً أو مظلوماً. «فالشخص المعتدى عليه كان عليه أن يثار لنفسه بنفسه وعلى قبيلته أن تشد من أزره» (٢٤).

وقد وصل الأمر حتى بعد الإسلام إلى حد بالغ الصعوبة والتعقيد، ومن

ذلك مثلاً أن الإمام علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - في معركة الجمل ، وفي معركة صفين وغيرهما واجه صعوبة عسكرية حقيقية إذ اشترطت عليه القبائل المحاربة ألا تحارب إلا رجال قبيلتها الذين يكونون ضده . والسبب في ذلك أن القبيلة لم تكن تستطيع رؤية قبيلة غريبة تفتك بإخوانهم من قبيلتهم . وإذا كانت الظروف المجتمعية فرضت التوحد مع القبيلة على المستويات الاجتماعية والتربوي ، والشعوري واللاشعوري فإن فردية البدو «يرافقها الشعور بالجماعة الذي يزداد قوة وقت الخطر فيحمل البدوي على أن يتناسى الفردية لصالح المجموع»^(٢٥).

إذن الهدف الأول للتربية العربية قبل الإسلام كان التوحد مع القبيلة ، من أجلها تُشهر السيوف ، وتُشرع الرماح ، وتخضب الرمال بصرف النظر عن كونها مخطئة أو مصيبة .

بجمل القول أن التوحد مع القبيلة يعني التزاماً حاداً بأوامرها ، وانصرافاً جاداً عن نواهيها ، وانصياعاً للعرف والنواهي . وعلى قدر حماية القبيلة لأفرادها ودفاعها عنهم كان لا بد من التزامهم الخلقي وانضباطهم القيمي ، وهذا ما سيتضح في الهدف التالي :

٢ - التمسك بالأخلاق العربية :

على الرغم من أن الضبط الأخلاقي والالتزام القيمي هدف لكل تربية عربية وغير عربية فإنهما في حالة التربية العربية كانا سمة مميزة بدرجة لا هواده فيها . وإذا حاولنا البحث عن الأسباب والعوامل لأدركنا أن الضبط والصرامة سمة

الصحراء، وخاصة للمجتمعات القبلية البسيطة وإلا انهارت التقاليد، وتفسخت الأعراف.

من هنا نجد أنه على الرغم من جفاف الصحراء وفقرها فإنها غنية في أخلاقها، متطرفة في التزامها تحلح الخارجين وتطرد غير الملتزمين، وجهاء كانوا أو فقراء، من هنا قال «بيتر مانسفيلد»: «إن البيئة العربية القاسية استنت لنفسها قانوناً حديدياً يصعب الخروج عليه، وهذا القانون مبني على عشق الحرية والذود من أجلها»^(٢٦).

ومثل هذه الأخلاق الكريمة بلورها بعض الباحثين في مفهوم واسع هو مفهوم المروءة التي تضم خصلاً كثيرة منها الشجاعة، والوفاء، والكرم^(٢٧)، والنجدة، والشهامة، والمحافظة على العرض، وعشق الحرية^(٢٨)، والثأر، ونقاء النسب، وحماية الجار^(٢٩).

وكان العرب يعتزون بهذه الخلال ويعتبرونها ثروة لهم ويتصورونها محدودة عند غيرهم وربما معدومة، لذلك افتخروا بها شعراً ونثراً، وعدوها فرصة للمباهاة وتناقل الأخبار، وساعدهم على ذلك نبوغهم في الشعر وتفوقهم في الهجاء. وإلى جوار تطرفهم في الالتزام بالأخلاق الكريمة انتشرت صفات ذميمة مثل شرب الخمر وما يرتبط بذلك من لهو ومجون، والغلظة والقسوة، والكبر والعصية المتطرفة، من هنا جاء الحديث النبوي الشريف «من بدا جفا»، ولعل هذا ما سيتضح في الهدف الثالث.

٣ . التوسط بالأصنام:

يقول المولى عز وجل: ﴿ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ (١٧) إِنَّ أَوَّلَ النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لِلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ (٢٨) (٣٠) ومعنى هذا أن العرب في أول أمرهم كانوا حنفاء ثم تفرقت بهم السبل . وقد فسر ابن الكلبي ذلك في كتابه «الأصنام» بما معناه أن ذرية إسماعيل بعد إبراهيم تكاثرت بمكة حتى ضاقت بهم ، فتفسحوا في البلاد طلباً للمعاش ونسي معظمهم الديانة الحنيفية .

وظلت الغالبية العظمى من العرب تؤمن بوجود الله ، وتشرك معه أنداداً ووسطاء ، ومع ذلك كان هناك عدد من الدهريين وصفهم القرآن الكريم بقوله: ﴿ قَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يَهْدِيكُمَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴾ (٢١) . غير أن فريقاً منهم كان يؤمن بالبعث والحشر والأجساد بعد الموت ، ويستشهدون على ذلك بالعقيرة أو البلية ويقصد بها عقر حيوان لا يسقى حتى يموت جوعاً وعطشاً ، أو يحفر له ويترك في حفرة إلى أن يموت (٣٢) .

وظلت هذه البيانات والأفكار تصطرع داخل الجزيرة بين الحنيفية السمعاء ، والشرك والدهرية ، والمسيحية واليهودية إلى أن بزغ فجر الإسلام .

ووسط هذا اللجب والصراع كان بعض يتلمس طريقه محاولاً الخروج من مأزق الشرك وما ارتبط به من عقائد وطقوس .

٤. تنمية الإبداع الشعري:

سبق أن أوضحنا أن عوامل كثيرة من بينها البيئة العربية من حيث الصفاء والانبساط، والاشتغال بالرعي والحرب، والأخلاق العربية من حيث التأمل وقوة الذاكرة، والمفاخرة والمباهاة، والقدح والهجاء كل ذلك ساعد على نمو الشعر العربي بحيث أصبح صفة يفتخر بها العربي، ويباهى بها غيره من الشعوب والقبائل. من هنا عُدَّ الشعر سجل العرب ووسيلة توثيق حوادث حياتهم من أعياد واحتفالات، وعواطف وإحساسات، وكر وفر، وغزو ونهب. وساعدت جلسات اللهو والخمر، وأسواق التجارة والتعارف على نشر هذا اللون من الإبداع بحيث حرصت كل قبيلة على أن يخرج من بين صفوفها الفارس المجلجل في ميدان السيف والشعر بوصف أن الشعراء حماة الأعراض، وحفظة الآثار، ونقلة الأخبار.

وتفنن العربي في وصف حياته بالشعر بحيث اعتبر أبرز فنون العرب وأكثرها شهرة. وإذا كان المصريون القدماء تفوقوا في تسجيل حياتهم بالنحت والنقش على الحجر، فإن العرب تفوقوا في تسجيل نبضاتهم بالشعر بكل ما فيه من خيال ورواء. من هنا فليس غريباً أن معظم ما ورد إلينا عن البيئة الجاهلية ورد في شعرها، ولم يأت عن طريق الرسم والنحت، والمخربشات والنقوش النافرة، ولهذا ذهب بعض الباحثين إلى أن الشعر الجاهلي وثيق الصلة بحياة العرب وتصوير دقيق لكل تفاصيلها ودقائقها المادية والمعنوية.

ونتيجة أهمية الشعر في حياة العرب سلماً وحرباً حرصت الأسر على أن يلتقط

أبناءؤها اللغة في فصاحتها الأولى من البادية وأهل البلاغة، وكانت كل أسرة تتمنى لابنها أن يلعب في ميدان القصيد فيشدو بمفاخرها، ويهجو أعداءها؛ لذلك إذا نبغ في قبيلة شاعر أتت القبائل الأخرى للزيارة والتهنئة، وأقيمت الاحتفالات وبسطت الأطعمة.

مجمل القول أن الشعر العربي لم يكن كحاله اليوم محصور الجانب بل كان الوسيلة الأساسية للتعبير والتواصل، والإعلام والإخبار، والتسجيل والانتشار. وإذا كانت الأمم اليوم تتبارى في إنجاب العلماء والفنانين والمبدعين، وتوفير الظروف المناسبة لظهورهم وإبداعهم فإن ذلك كان معقد آمال القبائل العربية مع الشعراء نظراً لدورهم البارز دفاعاً عن القبيلة وإشادة بها، وتسجيلاً لأيامها وانتصاراتها، ورداً على أعدائها وهجاء لهم.

٥. التمهيد للعمل التجاري :

اشتهرت بعض القبائل العربية بالتجارة ومهت فيها مما أفادها ثقافياً وزاد من ثروتها اقتصادياً. وقد ظهر ذلك واضحاً في قريش مثلاً حيث «أفادت من التجارة فوائد معنوية ومادية، حيث ساعدها الاشتغال بها على مخالطة أقوام مختلفين، والتعرف على مدنيت متباعدة، ومعرفة أحوالهم وكيفية التعامل معهم مما كان له أثر كبير في تثقيف عقولهم ورفي مداركهم»^(٣٣).

والتجارة تتيح التعرف والاطلاع على ثقافات مغايرة وربما اكتساب بعض الخصائص، كما أنها تتطلب مهارات ودرايات متعددة. ويلاحظ أن الاهتمام بالتجارة لم يكن على توازن مع سائر المهن والحرف بل ربما على حسابها، إلا أن

الاشتغال بالتجارة والمهارة فيها لا يعني أن التربة العربية حذفت الزراعة من بين أهدافها، فعرب الحضر وأهل الماء الغزير - كما يقول جواد علي - أتقنوا الزراعة، وتفتنوا فيها، ولم يجدوا في ذلك خسة أو دناءة. والعرب الذين توافرت لهم مواد العمل وظروفه، اشتغلوا بالحرف والصناعات، كما هو شأن الطوائف وجنوب الجزيرة، بل بعض رجال مكة أيضاً، أما الذين ازدروها، وكرهوها فهم الذين لم تتوفر لهم الأسباب التي تغريهم بالاشتغال بالحرف والصناعات، ولذلك كرهوها كره من يكره شيئاً لأنه لا يملكه ولا يناله أو لأن يده لا تصل إليه.

وشأن كل المجتمعات القديمة كانت الحرف غالباً ما تورث لذلك فإن بعض الحرف والصناعات مثل النجارة والبناء، والتعدين والمعادن، والجلود والملابس، والتجميل كانت تورث من جيل إلى آخر عن طريق التقليد والاقتداء وداخل صفوف الطائفة أو الصنعة.

ولم يكن العرب وحدهم هم الذين ينظرون إلى معظم الحرف والمشتغلين بها نظرة ازدراء واحتقار، بل كانت هذه بصفة عامة نظرة معظم الشعوب القديمة لأصحاب الحرف، وأية مراجعة للتاريخ اليوناني مثلاً توضح التأكيد على العلوم النظرية، والحرص على تعلم الرياضيات والميتافيزيقا، والتركيز على ذلك في البرامج التعليمية. من هنا نجد الفكر التربوي عند اليونان بصفة عامة، وعند أفلاطون بصفة خاصة يقسم الكون، والمجتمع، والطبيعة البشرية إلى ثنائيات متضادة:

الجانِب المادي، والجانِب الروحي، وبناء على ذلك قسم البشر إلى ثلاثة أصناف:

** صنف يخضع للغريزة والشهوة وهم العمال .

** وصنف يخضع للشجاعة والبسالة وهم الجنود .

** وصنف يخضع للعقل الخالص وهم الحكام والفلاسفة^(٣٤).

وبحكم هذه التقسيمات الحادة القاطعة فالأمر لا يقبل التغيير أو التعديل بل هذه أمور محكمة بالميلاد والوراثة .

٦ - التدريب على مفاتح القتال :

ما كان للأهداف السابقة أن ترسخ وتستقر من غير تدريب على القتال واستعداد له منذ أن يشب الشباب ؛ فعدم وجود سلطة مركزية يخشى بأسها ويحسب حسابها، وتعرض القوافل لنهب المعتدين وسلب السالين، والنزاع حول المراعي، والخصومة حول الماء، كل ذلك تطلب تدريباً مبكراً على القتال، واستعداداً للتضحية بالنفس في مقابل الشرف والعرض، حتى لو كان السبب تافهاً والمبرر مفتعلاً من وجهة نظرنا. ونحن لا ننسى حرب البسوس التي استمرت أربعين عاماً شب فيها الولدان، وشاخ فيها الشبان. من هنا قيل عن عرب الجاهلية إنهم لا يفرغون من دم إلا إلى دم فهم دائماً واترون موتورون حياتهم مقسومة على هذين الحدين، وإلى هذين الشطرين.

وأسهمت الأخلاق العربية في ترسيخ هذا الهدف فالعصبية والكبر، والشجاعة والحماسة، والرغبة في الانتقام والأخذ بالثأر، ودور الكلمة في تأليب المشاعر وتبيح العواطف كل ذلك جعل من مهارات القتال هدفاً تسعى التربية إلى تعميقه، لذلك قيل: «أمن القبيلة بل حتى مجرد وجودها يعتمد على قدرتها القتالية؛ فبالقوة وحدها تستطيع أن تظل في مأمن، وظروف الصحراء تؤكد أن أكثر الجماعات نجاحاً في الحياة أكبرها عدداً وأعظمها قوة»^(٣٥).

وساعدت الحمية والحماسة، والانفعال بأقل الأفعال، وحفظ الشعر وروايته على تغذية الوجدان وتعميق الإيمان بهذه القيم بحيث أهلك الصراعات والحروب الزرع والضرع، والأخضر واليابس. وفي كثير من الأحيان «كان بعضهم يتربص ببعض، إذ كانت حياتهم حربية دامية، وقد تحولت هذه الحياة من بعض وجوهها إلى مصدر رزقهم إذ كانوا يتخذون الغزو وسيلة من وسائل عيشهم، وهو عيش مشوب بالضنك والشظف ضد مخاطر الصحراء وضد من يترصد من الأعداء»^(٣٦).

كانت الأهداف الستة السابقة أهم أهداف التربية العربية قبل الإسلام، وقد يوجه بعض انتقادات حادة إليها بحكم أنها جامدة وإستاتيكية، إلا أن معظم الدارسين يدافعون عن التربيّات القديمة بقولهم إن العيب ليس فيها بل في المجتمع الذي أنتجها حيث كان المجتمع يتميز بالطبقية، والهرمية، والجمود، والإستاتيكية. من هنا يمكن القول بأن العيب ليس في هذه الأهداف، بل في مجتمعاتها ذاتها وما ساد فيه من قوى وعوامل.

الهوامش والمراجع

- (١) الغبراء : فقراء الناس، وهي مشتقة من الالتصاق بالغبراء، أي الأرض.
- (٢) العرب العاربة وهم العرب البائدة أو الهالكة ومنهم عاد، وثمود والعالقة، ومدین، وحضرموت. إلخ. ولعل العاربة هنا بمعنى الفاعلة للعربية، أو الراسخة فيها فهي تأكيد للمبالغة مشتقة من «عرب».
- (٣) العرب المتعربة، ويعرفون بعرب الجنوب أو عرب اليمن أو اليمنيين، أو القحطانيين نسبة إلى أبيهم «قحطان»، ولعله كان في القرن التاسع عشر قبل الميلاد.
- والمؤاتر أن قحطان أول جد معروف للعرب، ورئيس ملوك اليمن، وتعلم العربية من العرب البائدة الذين كان معاصراً لهم. والعرب المتعربة أقاموا حضارات ودولاً باليمن مثل الدولة السبئية، وكان منهم يهود ونصارى.
- (٤) العرب المستعربة وهم عرب شمالي اليمن يسكنون تهامة والحجاز ونجداً وما وراء ذلك إلى مشارف الشام والعراق، ويسمون بالإسماعيليين نسبة إلى سيدنا إسماعيل بن إبراهيم، وكان من ذريته عدنان، ولذا سمي هذا القسم من العرب بالعدنانيين، ونشؤوا بين العرب فاستعربوا، ومن ثم سموا بالمتعربة.
- (٥) المدر هو الطين الجاف الذي كانت تبني به بيوت المدن والقرى تمييزاً من الوبر.
- (٦) النويري: بلوغ الأرب، الجزء الأول، ص ١٦.
- (٧) شوقي ضيف: العصر الجاهلي، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٠م، ص ٣٩.
- (٨) علي الجندي: مقدمة لدراسة الأدب الجاهلي، الجزء الأول، ط٣، الأنجلو، القاهرة، ١٩٦٩م، ص ١٦.
- (٩) عفت الشرقاوي: دروس ونصوص في قضايا الأدب الجاهلي، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٩م، ص ٣٩-٤٢.
- (١٠) راجع:
- ** جواد علي: الفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج٨، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧١م، ص ١٤٢.
- ** فيليب حتى: تاريخ العرب (مطول)، ترجمة إدوارد جرجي وجبرائيل جبور، دار الكشف للنشر والطباعة، بيروت، الجزء الأول، ص ١١٧-١١٨.

ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، دار المعارف، القاهرة، ١٩٥٦م، ص ١٩.

لطفي عبد الوهاب يحيى: العرب في العصور القديمة: مدخل حضاري في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٨م، ص ٢٥٢-٢٥٣.

(١١) عبد الرحمن الطيب الأنصاري: كتابات من قرية الفاو، مجلة كلية الآداب، جامعة الرياض، العدد الثالث، الرياض، ١٩٧٤م.

(١٢) فتحي عفيفي بدوي: حول النقوش الصفوية القديمة، الدارة، العدد الثاني، السنة العاشرة، ص ٤٨.

(١٣) يرى بعض أن وجود المعلقات على أستار الكعبة من باب الأساطير لأن المقصود بالمعلقات المقلدات، أي: القصائد الجيدة. شوقي ضيف: العصر الجاهلي، مرجع سابق، ص ١٤٠.

(١٤) إبراهيم أنيس: موسيقى الشعر، ط ٢، مكتبة الأنجلو، ١٩٥٢م، ص ١٠-١١.

(١٥) علي الجندي: مقدمة لدراسة الأدب الجاهلي، مرجع سابق، ص ١٦٦.

(١٦) جواد علي: الفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، الجزء الثامن، ص ٤٤-٤٦.

(١٧) يبايز بعض بين الكهانة والعرافة: فالأولى خاصة بالمستقبل، والثانية بالماضي.

(١٨) علي حسن الخربوطي: الحضارة العربية الإسلامية، القاهرة، ص ٣٣٦.

(١٩) المرجع السابق: ص ٤٤.

(٢٠) جرجي زيدان: تاريخ آداب اللغة العربية، ج ١، دار الهلال، ١٩٥٧م، ص ٦٨.

(٢١) جواد علي: الفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج ٤، ص ٣١٤.

(٢٢) صالح أحمد العلي: محاضرات في تاريخ العرب، ج ١، بغداد، ص ١٥٢. والسيد عبد العزيز

سالم: تاريخ العرب قبل الإسلام، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ص ٣٥٩-٣٦١.

(٢٣) لطفي عبد الوهاب يحيى: العرب في العصور القديمة، مرجع سابق، ص ٣٤٨-٣٤٩.

(٢٤) حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، ج ١، القاهرة، ص ٥١-٥٢.

(٢٥) صالح أحمد العلي: محاضرات في تاريخ العرب، مرجع سابق، ص ١٥١.

(26) Peter Mansfield. The Arabs, London, 1982, p. 15.

(٢٧) فلييب حتى: تاريخ العرب، ج ١، مرجع سابق، ص ١٣١.

(٢٨) سعيد إسحاق علي: تمهيد لتاريخ التربية الإسلامية، القاهرة، ص ٢٠١-٢١٣.

- (٢٩) ملكة أبيض : التربية والثقافة العربية الإسلامية في الشام والجزيرة خلال القرون الثلاثة الأولى للهجرة، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٠م، ص ٢٣٧.
- (٣٠) سورة آل عمران: الأيتان ٦٧-٦٨.
- (٣١) سورة الجاثية: آية ٢٤.
- (٣٢) جواد علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج٦، ص ١٢٣.
- (٣٣) بلاشير: تاريخ الأدب العربي، ترجمة إبراهيم الكيلاني، ج١، ١٩٥٦م، دمشق، ص ٢٣.
- (34) Freeman Butts. A Cultural History of Education, McGraw-Hill Book Company, 1947, p. 43.
- (35) M. W. Watt. Muhammad At Mecca, Oxford Univeristy Press, p. 16.
- (٣٦) شوقي ضيف: العصر الجاهلي، مرجع سابق، ص ٧٨.



كتاب «المخترع في فنون من الصنع»

تأليف: الملك الرسولي الخطير يوسف بن عمر
تحقيق: الأستاذ الدكتور محمد عيسى صالحية

عرض وتقديم : د. سامي الصقار



وقع في يدي كتاب قيم بالعنوان المدرج أعلاه من تأليف ملك كبير من ملوك اليمن بتحقيق أستاذ كبير هو الدكتور صالحية. وقد أغراني ذلك كله بمراجعة الكتاب، إذ هو يتناول موضوعات حضارية مهمة قلما منحها الباحثون اهتمامهم. ثم إن المحقق أستاذ فاضل له باع طويل في ميدان البحث والتحقيق. ولذلك فإنه لشرف كبير أن أتولى مراجعة إحدى ثمرات جهوده العلمية الرائدة، ولا سيما هذا الكتاب الذي قضى الدكتور صالحية في الاشتغال به حوالي ست سنوات، حسبما ذكر في المقدمة (ص ٨)، وهو جهد كبير لا يتصدى للنهوض به إلا ذوو الهمم العالية والصبر الطويل.

وبالنظر لأهمية الكتاب وجب التعريف به أولاً، ثم إبداء ما يتيسر من الملاحظات حول الدراسة التي قام بها المحقق الفاضل عن الكتاب ومؤلفه، مقرونة بالملاحظات المتعلقة بأعمال التحقيق خدمة للعلم وأمله، ومن الله التوفيق.

أولاً - عرض الكتاب :

إن هذا الكتاب مؤلف نادر جدا بين كتب التراث، إذ انصب على عدد من أنواع الصناعات، بخلاف الأغلبية الساحقة من مؤلفات التراث التي تركزت - في الغالب الأعم - على الجوانب النظرية من تراثنا. ولذلك فقد أحسن الدكتور صاحبة صنعا باختياره هذا الكتاب، وتجنس ما تجشم من الجهد في تحقيقه، لكي يثبت للعالم أجمع أن العرب والمسلمين لم يقصروا قط في التأليف في حقول العلوم التطبيقية وما يسمى بالتكنولوجيا، وأن المنهج التجريبي قد دُفع على أيديهم خطوات واسعة إلى الأمام لم يعرفها تاريخ الأمم السابقة. وبهذا يمكن أن تُقَدِّم الاتهامات التي تزعم أن العرب برعوا فقط في صناعة الكلام لا غير!!

والكتاب الذي نراجعه يقع في (٢٨٠) صفحة تشمل مقدمة المحقق والنص الأصلي وملحقاً وعدداً من الفهارس. وأصل الكتاب يتألف من عشرة فصول تناولت الستة الأولى منها وشطر من الفصل السابع صناعة الكتاب، من حيث نوعية الأقسام وجودتها وكيفية برّيها ووسائل البري من السكاكين الخاصة، وصنع الحبر وما يتعلق به، وتحضير أنواع الأصباغ ومواد الكتابة بالذهب والفضة وكيفية لصقها على الكتابة، وكذلك عمل المواد اللاصقة، وكيفية تحضير مواد الكتابة السرية والمواد التي تستعمل في محو الكتابة، ثم عملية تجليد الكتب.

أما فيما تبقى من الفصل السابع فقد تناول المؤلف هندسة صنع الخيم، وعمل مختلف أنواع المجانيق وآلات الحرب المشابهة لها، مع عمل المحفة والهودج. وخصص الفصل الثامن لصنع مختلف ألوان الحرير وقصارة المنسوجات. أما الفصل التاسع فهو مخصص لكيفية قلع آثار البقع من الأقمشة، وصنع الصابون. وتناول الفصل العاشر كيفية إعداد النفط سلاحاً، وصنع الألعاب النارية، والألعاب التي تنطوي على الخفة والحيل أو ما يسمى

بالألعاب السحرية، وصنع الآلات المتعلقة بهذه الأمور، وكيفية النقش على المصوغات الذهبية والفضية، وطلاء الأدوات المعدنية بالذهب والفضة، وكذلك كيفية لحام المصوغات الذهبية والفضية.

وهكذا فالكتاب يتناول موضوعات مهمة يحتاج إلى معرفتها الإنسان في حياته العملية، وتدلل معالجة تلك الموضوعات على قدم راسخة في المجالات التكنولوجية. ويمكن تصنيف هذا الكتاب ضمن مجموعة من الكتب التي تناولت جوانب مختلفة من التكنولوجيا نذكر منها :

١ - كتاب «علم الساعات والعمل بها» تأليف رضوان بن محمد الساعباتي الخراساني المتوفى سنة ٦٢٠هـ / ١٢٢١م، وهو مخطوط في إحدى مكتبات إسطنبول.

٢ - كتاب «التيسير في صناعة التفسير» تأليف بكر بن إبراهيم الإشبيلي الذي صنف كتابه هذا في أواخر القرن السادس الهجري (الثاني عشر الميلادي). وقد نشر الكتاب في نشرة معهد الدراسات الإسلامية في مدريد بتحقيق الأستاذ عبدالله كنون في عام ١٩٥٩ - ١٩٦٠م، وهو في صناعة الكتاب - تفسير مشتقة من سفر -.

٣ - كتاب «صناعة تفسير الكتب وحل الذهب» تأليف أحمد بن محمد السفيناني المتوفى عام ١٠٢٩هـ / ١٦١٩م، وقد نشر في فاس في عام ١٩١٩م بتحقيق المستشرق الفرنسي P. RICARD، وهو شبيه بالكتاب السابق.

٤ - المصنف الذي كتبه يوسف بن سليمان الكركي المتوفى سنة ٧٣١هـ / ١٣٢١م الذي لم يصلنا. وقد ظن البعض أن الكركي هذا هو مؤلف كتاب «المخترع في فنون من الصنع» (ص ١٥ من مقدمة الدكتور صالحية).

٥ - كتاب «عمدة الكتاب وعدة ذوي الألباب» للمعز بن باديس المتوفى سنة

٤٥٤هـ/ ١٠٦٢م، وهو يتعلق بصناعة الكتاب وتجليده. وقد نشر في معهد المخطوطات العربية بالقاهرة.

٦ - كتاب «عبارات النفط وما يحتاج إليه في الحروب» لمؤلف مجهول، وهو مخطوط في إحدى مكتبات إسطنبول.

٧ - كتاب «سر الأسرار في معرفة الجواهر والأحجار» تأليف عمر بن أحمد المعروف بابن الشماخ الحلبي المتوفى سنة ٩٢٦هـ/ ١٥٢٤م، وهو مخطوط في دار الكتب المصرية.

٨ - كتاب «فوائد في قلع الآثار من الثياب» لمؤلف مجهول، وهو مخطوط في إسطنبول.

٩، ١٠ - كتاب «الأحكام السلطانية في سياسة الصنائع الحربية» لمحمد بن محمود بن منكلي الناصري القاهري المتوفى سنة ٧٨٤هـ/ ١٣٨٢م. وله أيضا كتاب «الحيل والحروب وفتح المدن والدروب»، وكلاهما مخطوط في بعض مكتبات إسطنبول.

١١ - كتاب «نخب الذخائر في معرفة الجواهر» تأليف محمد بن إبراهيم بن الأكفاني المتوفى سنة ٧٤٩هـ/ ١٣٤٨م، وقد نشر في القاهرة في سنة ١٩٣٩م.

١٢ - كتاب «تذكرة أولي الألباب والجامع للعجب والعجاب» تأليف داود ابن عمر الأنطاكي المتوفى سنة ١٠٠٨هـ/ ١٥٩١م المنشور في القاهرة سنة ١٩٨٤م، ويعرف بتذكرة داود الأنطاكي.

١٣ - كتاب «معدن النوادر في معرفة الجواهر» تأليف العلاء بن الحسين البيهقي المتوفى سنة ٩٠٧هـ/ ١٥٠١م المنشور في الكويت بتحقيق الدكتور محمد عيسى صالحية في سنة ١٩٨٥م.

١٤ - كتاب «الجماهر في معرفة الجواهر» تأليف محمد بن أحمد البيروني المتوفى سنة ٤٤٠هـ/ ١٠٤٨م، طبع في حيدر آباد بالهند في سنة ١٣٥٥هـ.

١٥ - كتاب «أزهار الأفكار في معرفة الأحجار» تأليف أحمد بن يوسف التيفاشي المتوفى سنة ٦٥١هـ/ ١٢٥٣م، طبع في القاهرة سنة ١٩٧٧م.

١٦ - كتاب «النجوم الشارقات في ذكر الصنائع المحتاج إليها في علم الليقات» تأليف محمد بن أبي الخير الحسني الدمشقي (القرن العاشر الهجري/ السادس عشر الميلادي) طبعة حلب ١٩٢٨م، وهو في عمل الخبر.

١٧ - كتاب «الجامع بين العلم والعمل النافع في صناعة الحيل» لأبي العز بن إسماعيل بن الرزار، طبع في حلب سنة ١٩٧٦م.

١٨ - «الأنيق في المناجيق» تأليف أرنبغا الزردكاش، طبع في حلب سنة ١٩٨٥م.

١٩ - «رسالة في قلع الآثار من الثياب وغيرها» تأليف يعقوب بن إسحق الكندي المتوفى سنة ٢٥٢هـ/ ٨٦٧م، نشرت في مجلة معهد المخطوطات العربية في الكويت عام ١٩٨٦م.

٢٠ - كتاب «الجواهر وصفاتها» تأليف يحيى (يوحنا) بن ماسويه المتوفى سنة ٢٤٣هـ/ ٨٥٧م، طبع في مصر سنة ١٩٧٧م.

٢١ - كتاب «قطف الأزهار في خصائص المعادن والأحجار» تأليف أحمد بن عوض المغربي، نشر بتحقيق توفيق برديني في مجلة «المورد» سنة ١٩٨٣م.

٢٢ - كتاب «المعتمد في الأدوية» تأليف الملك المظفر يوسف بن عمر الرسولي المتوفى سنة ٦٩٤هـ/ ١٢٩٥م (أو ابنه الأشرف)، طبع في بيروت سنة ١٩٧٥م. وينسب إليه كتاب «المخترع» هذا.

٢٣ - كتاب «الحيل» تأليف أولاد موسى بن شاكر (توفي موسى سنة ٢٠٠هـ/٨١٦م) طبعة حلب ١٩٨١م.

٢٤ - كتاب «آثار الأول في تدبير الدول» تأليف الحسن بن عبد الله العباسي المتوفى سنة ٧١٦هـ/١٣١٦م المطبوع على هامش «تاريخ الخلفاء» في مصر سنة ١٣٠٥هـ، وهو في عمل المنجنيق.

٢٥ - «رسالة في الصباغة» تأليف أحمد بن علي الكلداني المعروف بابن وحشية المتوفى سنة ٢٩١هـ/٩١٣م أو بعدها، وهي مخطوطة في دار الكتب المصرية.

وعلاوة على هذه المصنفات هناك فصول في كل من «خطط» المقرئزي المتوفى سنة ٨٤٥هـ/١٤٤١م و«صبح الأعشى» للقلقشندي المتوفى سنة ٨٢١هـ/١٤١٨م، وكتاب «فلاح الفلاح» المخطوط في مكتبة برلين تأليف خير الدين إلياس زاده المتوفى سنة ١١٣٤هـ/١٧٢١م، وقد تناولت تلك الفصول بعض الموضوعات التي تناولها كتاب «المخترع».

ولقد اعتمد مؤلف «المخترع» على بعض هذه الكتب التي تم تصنيفها قبل زمانه مثل كتاب «العمدة» لابن باديس الذي صرح المؤلف نفسه - ورقة ٤٦ من المخطوط وص ١٠٦ من المطبوع - بالنقل عنه. كذلك نقل عن كتب أخرى دون تحديد، كقوله: «وقد قال غيره... إلخ». - ورقة ٧ من المخطوط وص ٦٣ من المطبوع -، فضلاً عن نقله عن مصادر متنوعة أخرى مما يقتضيه تنوع الموضوعات التي ضمها الكتاب، إلا أنه لم يصرح بأساء تلك المصادر. وعلى أي حال فإن بوسعنا أن نقول إن هذا الكتاب هو حصيلة جهد كبير بذله المؤلف لجمع موضوعات عديدة متنوعة هي أكثر من تلك التي وردت في

المخطوطة التي حققها الدكتور صالحية، إذ يبدو مما قاله المحقق الفاضل في (ص ١٤ - ١٥) عن مخطوطة المكتبة الأصفية في الهند التي لم يستطع الحصول على صورتها، أنها حوت فضلاً عما تقدم فقرات تتعلق بالصاق القصدير وعمل الكاغد وبعض أنواع الغراء، وصنع بعض الحلي كالأساور والأحجال والخلاخليل، وصنعة النحاس وبياضه بالرصاص، وصقل السيوف، والكيمياء والرمي بالقوس والجرخ وعمل قصور من الخشب وعمل الحمام وصنع دولاب البثر والناعورة وآلات رفع الأثقال والأرجحة والمعاصر والسفن، وما إلى ذلك.

وهكذا فالكتاب في غاية الأهمية، وإن تحقيقه ونشره يعدان من الأعمال الجليلة التي يشكر عليها الدكتور صالحية أولاً والناشر ثانياً، إذ وضعنا بين أيدي القراء مثل هذا الكتاب الجليل.

ثانياً - الدراسة وتقويم جهد المحقق فيها

قدم الدكتور صالحية لكتاب «المخترع» بمقدمة ضافية استغرقت حوالي ٤٠ صفحة، تناول فيها الكتاب وأهميته ونسخ مخطوطاته، ثم خلاصة بمحتوياته. وتناول كذلك مؤلفه، وحاول تحديد هوية المؤلف، وزوده بصور لبعض صفحات المخطوطات التي اعتمد عليها (ص ٤٤ - ٥١)، وزوده أيضاً بملحق للأوزان (ص ٢٣١)، وبفهارس عديدة للآيات والأحاديث والأعلام والمواضع وأسماء الكتب، وكشف بالحرف والصناعات وأسماء المشتغلين بها، وكشف بالأدوات والمواد والآلات، وكشف بالمعادن والنباتات والحيوانات وما يتصل بها، وآخر بالأقمشة، وكشف بالمصطلحات الحضارية والمكايل والمقاييس والألوان، فضلاً عن فهرس الموضوعات. وقد استفدت هذه الفهارس والكشوف مع كشف المصادر والمراجع ٦٤ صفحة من أصل ٢٨٠ صفحة هي

مجموع صفحات الكتاب . وعلى هذا تبقى ١٦٠ صفحة للنص الذي تم تحقيقه بعد إخراج المقدمة .

وعلى أي حال ، فإن الذي لا شك فيه أن الدكتور صالحة قد بذل في إعداد هذه الدراسة جهداً كبيراً ، وإن الصفحات الأربعين التي سجل فيها نتائج تلك الدراسة لا تُنصف - من حيث حجمها - ذلك الجهد الذي يخفي وراءه عملاً مضنياً لا يدركه إلا من كابده . ويكفي أن نقول إن المحقق رجع في إعداد هذه الدراسة ، وفي عملية التحقيق إلى عدد كبير من المصادر المخطوطة والمطبوعة مع عدد من المراجع العربية والأجنبية بلغ مجموعها (١٣٦) ؛ لذلك فهو يستحق التقدير والإعجاب . إلا أن هذا العمل الجيد لا يمكن أن يبلغ الكمال ، شأنه شأن كل عمل بشري آخر . ومن هذا المنطلق سمحت لنفسي بمراجعته وتدوين ملحوظاتي عليه غير مرتبة حسب أهميتها أو حسب أي اعتبار آخر . وتتلخص تلك الملاحظات في الآتي :

١ - أشار المحقق (ص ٩) إلى الارتباك فيما يتعلق باسم مؤلف «المخترع» ، وأنه لجأ لمعالجة هذا الارتباك إلى قواعد النقد الباطنية - وصحيحه «الباطني» لأنه وصف للنقد - ، وهذا عمل سليم يسجل للمحقق لا سيما أنه قال إنه قد استقرأ المتن . إلا أنه قال إنه طبق تلك القواعد على النسخ المخطوطة الثلاث ، وهذا خلاف الحقيقة ؛ لأن النسخ التي تسنى له مراجعتها هي نسختان فقط : نسخة دار الكتب ، ونسخة مكتبة الأمبروزيانا (ص ١٠ - ١٢) . أما النسخة الثالثة وهي نسخة حيدر آباد ، فقد صرح المحقق (ص ١٣) أنه لم يطلع عليها رغم كل الجهود التي بذلها ، وإنما تعرّف على شيء يسير من وصفها من خلال محاضرة عنها للسيد عبد القدوس الهاشمي ، وهو وصف لا يتجاوز ذكر عدد أوراقها وصفة كتابتها وكشف أبواب موضوعاتها (ص ١٣ - ١٥) . وهذه

المعلومات على أهميتها لا تجيز للمحقق الادعاء بأنه طبق قواعد النقد الباطني على النسخ الثلاث !!

٢ - ذكر المحقق الفاضل - كما أسلفنا - أنه استقرأ المتون، ويبدو أن الاستقراء قد اقتصر لديه على استقراء متني المخطوطتين أنفتي الذكر وبعض الإشارات الواردة في كتب نقل عنها مؤلف «المخترع» مثل «كتاب العمدة» لابن باديس . وفي ظني أن ما فعله المحقق - رغم كونه جهداً طيباً سليماً - عمل ناقص إذ كان من واجبه أن يحاول تتبع الكتب التي صنف بعد تصنيف «المخترع» لعله يعثر فيها على نقول منه ، ولعل بعض المؤلفين صرح بنقله عن الكتاب المذكور أو ذكر اسم مؤلف «المخترع» صراحة ، مما يخدم غرضين : أولهما : خدمة النص فيما يتعلق بتقويم بعض العبارات وسدّ النواقص ، وثانيهما : تيسير السبيل للبت في هوية المؤلف الحقيقي . والظاهر أن المحقق لم يعر هذه الناحية أي اهتمام !!

٣ - نقطة أخرى تتصل بما سبق بيانه ، وهي أن الملك المظفر الذي ينسب إليه كتاب «المخترع» له كتب عديدة ذكر المحقق بعضها (ص ٣٥) وأن أحدها كان بين مصادره (ص ٢٢٥) وهو كتاب «المعتمد في الأدوية المفردة» ، وإن كان البعض ينسبه إلى ابنه الأشرف ، وأن كتاباً آخر لا يشتبه في نسبته إلى أحد غيره موجود كذلك . هذه الكتب أيضاً لم يحاول المحقق الاستفادة منها فيما يتعلق بموازنة لغة «المخترع» وأسلوبه بتلك الكتب ، بل إن كتاب «بغية الفلاحين» تأليف الملك الأفضل الرسولي (ص ٢١٧) يصلح أيضاً لعقد مثل هذه الموازنة ، إذ يلقي الضوء على أسلوب التأليف في عصر المؤلف واللغة السائدة في اليمن آنذاك . ثم هناك احتمال أن هذه الكتب قد أشارت إلى «المخترع» أو نقلت عنه مما يساعد على تحقيق نسبة الكتاب إلى مؤلفه .

٤ - ونبني على ما تقدم أن معالجة المحقق لتحديد هوية المؤلف لم تكن وافية، لا سيما وأن المظان التي تتعامل مع كتب التراث مثل مؤلفات حاجي خليفة والبغداداي ورياض زاده وطاش كبري زاده وبروكلمان وكحالة والزركلي لم تذكر كتاب «المخترع» ضمن مؤلفات المظفر، وإنما ورد ذكر عنوان الكتاب في فهرس دار الكتب المصرية ومكتبة الأمبروزيانا في إيطاليا والمكتبة الأصفية بحيدر آباد، حسبما ذكر المحقق (ص ٩)، ولكن فهرس هذه المكتبات الثلاث اختلفت في اسم مؤلفه، فنسخة دار الكتب المصرية سمته الملك المظفر يوسف ابن عمر، إلا أن الاسم كتب بممداد وخط مغايرين للمداد عنوان الكتاب وخطه، مما يدل على أن الاسم أضيف من قبل شخص غير الناسخ، الأمر الذي يثير الشبهة في صحة نسبة الكتاب إلى المظفر، لا سيما وقد نسبته نسخة الأصفية إلى مؤلف مجهول، وبقيت نسخة الأمبروزيانا وحدها هي التي ورد فيها عنوان الكتاب واسم المؤلف بالشكل الذي أخذ به المحقق، في حين ظن أحد مراجعي نسخة حيدر آباد أن المؤلف هو يوسف بن سليمان الكركي المتوفى سنة ٨٣١هـ/١٤٢٧م.

٥ - لم يبت المحقق في نسبة الكتاب إلى الملك المظفر، وإن كان قد دَوَّن اسمه في طرة الكتاب على أنه هو المؤلف. وقد كان من باب الأمانة العلمية أن يقول عنه: «المنسوب إلى الملك المظفر». ولكن يبدو أن المحقق مقتنع بأن الكتاب هو من تأليفه، إذ قال عند استعراض مؤلفاته (ص ٢٤ - ٢٥): «ومن مصنفات الملك المظفر الأخرى غير كتابنا هذا نذكر. إلخ»، وهذا يتناقض وما توصل إليه المحقق نفسه بعد بحث دقيق حينما خلص إلى القول (ص ٢٠): «إن ما يستطيع تقريره هو نسبة الكتاب لمؤلف عاش في اليمن قبل سنة ٧٢٧هـ/١٣٢٦م، وهي السنة التي فرغ الناسخ فيها من زبر الكتاب في صنعاء

وفقاً لما هو مدون على نسخة دار الكتب المصرية .

٦ - اعتمد المحقق في تقرير أن مؤلف «المخترع» شخص عاش في اليمن على تحليل لغة الكتاب ، واستشف منها ذلك الانتهاء من بعض العبارات الواردة في الكتاب ، كاختيار الجلود البياضية في عمل القحمة أو الطائف ، وورود ذكر السليط وصفصاف اليمن والشوقب والجميلون (ص ١٩) في هذا الكتاب . وفي الواقع أن ذكر السليط لم يرد في النسخة (أ) في (ص ٧٠) وإنما ورد ذكر «الشريح» وهو زيت السمسم ، أي أن الكلمة اليمنية لم ترد في الأصل ، ثم إن ذكر خشب اليمن وأشجاره كالصفصاف (ص ١٤٦ - ١٤٧) لا يفيد بالضرورة أن المؤلف يمني ؛ لأن الصفصاف شجر معروف في جميع بلاد الشرق الأوسط وبالأسم نفسه . وفي الحقيقة أن ورود مثل هذه الكلمات في الكتاب قليل ، وهي قليلة جداً إذا ما قيست بغيرها من مجموع كلمات الكتاب وهي ليست مختصة باليمن وحدها مثل «الجميلون» وهو السقف المحذب المعروف بهذا الاسم وبهذه الصفة في العراق ، بل إن في الكتاب ألفاظاً وتعابير عراقية صرفة لا يشارك العراقيين فيها أحد من أبناء البلاد العربية ، مما يسمح لنا أن نقول - أخذاً بالمبدأ الذي اتبعه المحقق الفاضل - إن المؤلف عاش في العراق ، ومنها استخدامه عبارة «قط القلم» (ص ٦٣) بمعنى بربه ، وهذه الكلمة مستعملة إلى اليوم في العراق .

وأستعرض هنا عدداً من الكلمات والتعابير العراقية الواردة في الكتاب ، وكلها لا تزال مستعملة في العراق حتى يومنا هذا ، علاوة على إشارة المؤلف إلى مواد عراقية مثل المداد العراقي (ص ٦٨) والكبريت العراقي (ص ٢٠٢) ، والمعروف أن في العراق عيوناً للكبريت لا تزال تتدفق حتى الآن . وفيما يأتي أمثلة على ما أقول :

أ - المثقال (ص ٧١)، وهو وزن عراقي لا يزال مستعملاً، لا سيما في وزن الذهب والفضة.

ب - عبارة «يطلع على الغرض» (ص ٧٣)، وكلمة «يطلع» عراقية بمعنى «يتحقق أو يحصل».

ج - القراض (ص ١٠٩ وما بعدها) تسمية عراقية للآلة الحاصرة.

د - الأشراس (ص ١٠٦ و ١٩٩) مادة لاصقة تسمى في العراق «الشريس» في الوقت الحاضر.

هـ - «تلزم» (ص ١٠٨، ١٢٤، ١٢٦) بمعنى «تمسك» إذ ورد في النص «تلزم الإبرة» و«يلزم الخشب» ليثبتته، و«يلزم طرف الخيط باليد» أي ليمسكه، وكلها تعابير عراقية.

و - «وسطانية ووسطاني» (ص ١٢٦ و ١٢٨ و ١٥٦) بمعنى «الوسطى والأوسط» استعمال عراقي، ولا يزال أحد أبواب سور بغداد، يسمى «الباب الوسطاني».

ز - «طاق وطاقين» (ص ١٣١ و ١٤١ و ٢٠١ و ٢٠٦) بمعنى «طبقة وطبقتين» وهي تستعمل في العراق بهذا المعنى، إلا أنها تحرفت إلى «قاط وقاطين» تحت تأثير اللغة التركية.

ح - «نعل» (ص ١٣٣) بمعنى «حذاء» لا تزال مستعملة سواء لأحذية البشر أو الحيوانات.

ط - «فرد طاق» (ص ١٤١) بمعنى «طبقة واحدة»، وكلمة «فرد» تستعمل في العراق بهذه الصيغة.

ي - «الفوقانية» (ص ١٤٤) بمعنى «العليا»، تستعمل في العراق حتى الآن بالمعنى نفسه.

ك - «الرزة» (ص ١٥٥) بمعنى «الحلقة»، وهي معروفة في العراق بالمعنى المذكور.

ل - «الأولة» (ص ١٦١ و ١٧٠ و ١٧١ و ١٧٤) بمعنى «الأولى»، تستعمل في العراق إلى الآن.

م - «تخاض المادة بالماء» (ص ١٧٠ و ١٧١) بمعنى «تُشطف»، لا تزال مستعملة بهذا المعنى.

ن - «خمس» (ص ١٨٤ و ١٩٧) بمعنى تسخين المادة، ومنه تحميس القهوة، والكلمة معروفة في العراق بهذا المعنى.

س - «الزنجار» (ص ١٨٨) بمعنى «الصدأ»، كلمة مستعملة في العراق بالمعنى نفسه.

ع - «تنقيط الماء» (ص ١٩٥) بمعنى «صب الماء قطرة قطرة»، هذا المعنى لا يزال متداولاً في العراق.

ف - «النفط» (ص ٢٠١) بمعنى «بترو»، وهي مادة معروفة في العراق منذ القدم باسم النفط وحتى الآن.

ص - «الرشاد» (ص ٢٠١)، وهو نبات أخضر من فصيلة المقدونس، معروف في العراق بهذا الاسم.

ق - «تخليه على النار أو تخليه يبرد» (ص ٢٠٦ و ٢١٣ و ٢١٤) في الأولى بمعنى «تضعه» وفي الثانية بمعنى «تركه»، ومثلها «ولا تخليه يسود» (ص ٢١٧)، كلها مستعملة في العراق بهذا المعنى حتى الآن.

ر - «الزُّراق» (ص ٢٠٩) بمعنى «الزُّرقة» أي: زرقة اللون، هذه الكلمة مستعملة في العراق بالمعنى المذكور.

ش - «ولا يُبطل عن التحريك» (ص ٢١٠) أي: «لا يتوقف عن التحريك»، وهذا المعنى لا يزال مستعملاً في العراق لكلمة «يبطل».

وهكذا نرى أن مؤلف «المختصر» استعمل تعابير ومفردات عراقية صرفة أكثر بكثير من تلك المنسوبة لليمن، مما يعطينا الحق - انطلاقاً من المبدأ الذي أخذ به المحقق - أن نرجح كون المؤلف عاش في العراق. ولا ننسى وجود بعض المفردات المصرية كالشعب المصري والمداد المصري والرطل المصري والغاسول المصري والأشنان المصري (ص ٧٠ و ٨٤ و ١٣٢ و ١٣٣ و ١٥١ و ١٧٩ و ١٨٠)، وقد وردت كلها في «المختصر» مما يعطي الحق لمن يريد أن يقول ما الذي يمنع أن يكون المؤلف قد عاش في مصر، خصوصاً أن المحقق عند تعريفه الغاسول المصري (ص ٨٤ حاشية ٦) قد ذكر أنه يسمى في اليمن «الدكوك» بينما استخدم المؤلف في المتن «الغاسول المصري»، ولو كان المؤلف يمينياً لكان استعمل التسمية اليمنية لتلك المادة «الدكوك» إلا أنه لم يفعل، وفي ظني أن ذلك يثير شبهة حول احتمال كونه من أهل اليمن أو ممن عاش فيها عند تصنيف هذا الكتاب.

٧ - وبما له علاقة بموضوع تحديد بلد المؤلف ما ورد في (ص ٢٠٠ حاشية ١) التي نقل فيها المحقق ما ذكره الناسخ الذي نقل النسخة (ل) عن النسخة الأم، وهو الفقيه أحمد بن يحيى الصابي من أنه - أي: الصابي - ترك من النسخة الأم من الفصل السابع هندسة الخيم وهندسة صنع المنجنيق وإصلاحه وإفساده، وعمل الإسكنجيل والزحافات، وعمل المحفة والكحجاوة والهودج

لقلة استعمالها في أرضنا - أي: أرض الناسخ -، وبعض قلع الآثار والطبوعات من الثياب أكثره ما لم يعرفه ولا يستعمل إلا في الحرير، والفصل العاشر بكماله؛ لأنه بهار في تطيب النفط، وعجن اللك لدهان الخراطة للخراطين وغيره، وذلك لعدم استعمال أهل أرضنا - أي: أرض الناسخ -؛ لذلك... إلخ. وكان نسخها في سنة ١١٤٨ هـ. ومعنى ذلك أن المؤلف عاش في بلد كان مألوفاً فيها تلك الأمور التي تركها الناسخ؛ لأنها غير مألوفة في بلده؛ ولذا كان حرياً بالمحقق أن يعالج هذه النقطة بالذات لعله يستطيع من خلال ذلك الاهتداء إلى معرفة البلد الذي عاش فيه المؤلف، وهو أمر بالغ الصعوبة خصوصاً أن ما كتبه الناسخ ليس فيه أية إشارة تلقي الضوء على بلد الأصل، ولا البلد الذي نسخت فيه المخطوطة من قبل أحمد بن يحيى.

٨ - نفى المحقق (ص ٢٠) أن يكون الكركي هو مؤلف «المخترع» بحجة أن تراجم الكركي لا تفيد اتصاله باليمن، وأنه لم يلتق بالملك المظفر!! وهذه في ظني حجة واهية، إذ لا علاقة بين اليمن والملك المظفر من جهة، وبين إمكان تأليف مثل هذا الكتاب من قبل شخص كالكركي من جهة أخرى، وليس هناك ما يمنع أن يكون الأخير هو المؤلف إذا ما تضافرت الأدلة على وجود إشارة في المصادر تفيد أنه صنف كتاباً بالعنوان المذكور أو في الموضوع نفسه، أو إذا ما أدى النقد الباطني إلى تأييد كون الكركي هو المؤلف، لذلك يبقى هذا الاحتمال قائماً.

٩ - هناك نقطة أساسية لم يمسه المحقق، وهي أنه عندما تناول مؤلفات الملك المظفر (ص ٢٥) لم يذكر بصورة صريحة أن أياً من المصادر التي ترجمت له ذكرت أنه قد ألف كتاباً بهذا العنوان أو بأي عنوان قريب. وفي الواقع أن المصنفات التي نسبت إليه هي في الطب والصيدلة والفلك وفي مفاكهة

الجليس، ومجموعة حديث نبوي متزعة من أحد كتب المنذري المحدث، وأن الذين ترجموا له لم يؤيدوا وجود اهتمام لديه بالموضوعات التي تضمنها كتاب «المخترع»، اللهم إلا قول بعضهم إن له اهتماماً بالهندسة، وهذا له علاقة بصنع المنجنيق، في حين أن أغلب ما في الكتاب يخص الأخبار والأصباغ ومواد الكتابة وتجليد بعض الكتب وبعض الأمور الكيماوية. وهذه شبهة أخرى ينبغي معالجتها.

١٠ - عقد المحقق في مقدمته (ص ٢٦ - ٤٣) فقرة ضمّنها ملحوظاته عن مادة الكتاب، وهذا عمل طيب، إذ لخص فيها ما تضمنه الكتاب مع التنبيه إلى أهمية ما ورد فيه من آراء وتجارب مهمة، إلا أنه طوى الحديث في صفحة واحدة فقط عن القسم المتعلق بالحبر والأقلام والكتابة بالذهب والتجليد رغم طوله في الكتاب (ص ٥٥ - ١٢٠) بحجة أن المؤلف اعتمد في ذلك على كتاب «العمدة» لابن باديس، وأنه لا جديد فيه، في حين أنه فصل الحديث في ١٧ صفحة عن القسم الثاني (ص ١٢٠ - ٢١٥) وهو يتعلق بهندسة الخيم وصناعة المنجنيق والزحافة وصنع الأصباغ ووسائل قلع آثار الأصباغ والبقع وتلييس الذهب والفضة وصنع المفرقات وما إلى ذلك، إذ جاء أحياناً بتفاصيل لا لزوم لها، إذ هي في الواقع مجرد تكرار لما ورد في الكتاب، أو أنها استطراد لا مبرر له، كالذي فعله في (ص ٢٩) بالقلع عن «خطط» المقرئزي وغيره فيما يتعلق بوصف الخيم، وكانت تكفيه الإشارة إليها مع إبراز أهمية ما ورد في «المخترع» عن صناعة الخيم. كما أنه فصل الحديث (ص ٣٦ - ٣٧) عن القصارة وما ورد عنها في بعض المصادر، وهنا أيضاً كانت تكفي الإشارة العابرة، وكان الأجدى أن تُخصّص فقرة مستقلة لتبيان الفوائد التي يمكن استقاؤها من الكتاب، والتي من شأنها إبراز إنجازات العرب في التكنولوجيا أسوة بما فعله المحقق عندما

نّبه إلى اهتدائهم إلى ما يشبه عملية التنظيف بالبخار (ص ١٧٩ و ١٨٠). كذلك كان من المفيد التنبيه إلى أن العرب استفادوا من بعض الفضلات الحيوانية كالدّم في صنع بعض الأصباغ (ص ١٦٣ و ١٦٨)، وأنهم استفادوا من البول (ص ١٨٨) وهي أمور لا تخلو من أهمية.

١١ - سبق القول إن المحقق رجّع إلى (١٣٦) مصدراً ومرجعاً بين مخطوط ومطبوع بينها بعض المراجع الأجنبية، وهو أمر يُحمد عليه. وقد تمّ ترتيبها في كشف المصادر (ص ٢١٧ - ٢٣٠) ترتيباً سليماً، إلا أن المحقق الفاضل فاته أمر مهم وهو ذكر تاريخ وفيات المؤلفين إزاء أسمائهم في الكشف اتباعاً للقواعد المنهجية؛ لأن أهمية المصدر تعتمد إلى حد كبير على قدمه وقربه من الأحداث التي يؤرخ لها، وإن عدم ذكر هذه التواريخ يحرم الباحثين من وسيلة مهمة عند مناقشة الروايات المتعارضة وترجيح بعضها على بعض، إذ لا يعلم الباحث - مع غياب تلك التواريخ - أي تلك الروايات هي أقرب عهداً إلى الأحداث التي تتحدث عنها. صحيح أن «المخترع» ليس كتاب أحداث، لكن جانب الدراسة وخاصة ما يتعلق بالمؤلف وحياته، فإن ذلك يقع ضمن التاريخ الصرف، ولذلك وجب تطبيق قواعد المنهج التاريخي على كشف المصادر.

ثالثاً : التحقيق وتقويم جهد المحقق فيه

لا حاجة بي إلى تأكيد أن الدكتور صاحبة قد راعى في عملية التحقيق القواعد المتبعة في هذا الشأن، إذ حصر نسخ المخطوطة المتيسرة، وفاضل بينها حتى توصل إلى تحديد النسخة التي يمكن اعتبارها أصلاً. ثم أخذ يقارن بين النصوص في تلك النسخ، وحدد الفروق القائمة بينها كلمة كلمة وحرفاً حرفاً، ويّز ذلك في الحواشي. كذلك عمد إلى إكمال النقص الوارد في متن نسخة

الأصل، سواء بالنقل عن المخطوطة الأخرى أو من كتب لها علاقة بإعادة الكتاب. وعمد أيضاً إلى شرح الغوامض والتعريف بما ينبغي التعريف به، والتعليق على ما يلزم التعليق عليه، حتى جاءت حواشيه غنية بكل مفيد. والحق أن الجهد الذي بذله المحقق في هذا الشأن يستحق التنويه والتقدير، إلا أن لي بعض الملاحظات على عملية التحقيق سأوردها ليس حسب أهميتها وإنما حسبما تراءى لي أثناء قراءة الكتاب. ويمكن تلخيص تلك الملاحظات في الآتي:

أ - الملاحظات المتعلقة بضبط النص

١ - ورد (ص ٥٥) تسمية الكتاب «المختصر في فنون من الصنع»، ولم يضبط المحقق كلمة «المختصر»، واكتفى في طرة الكتاب بضبط حرف الميم بالضم في حين أن ما يحتاج إلى ضبط هو الراء، فهل هو «المختصر» بفتحها أو «المختصر» بكسرها؟. فإذا قال المحقق الفاضل إن الكلمة لا تحتاج إلى ضبط، فالجواب أن ذلك ينطبق على حرف الميم الذي كان من باب أولى عدم ضبطه، إذ لا خلاف في قراءتها على الضم!!

٢ - لم يرجع المحقق فيما يتعلق بضبط نصوص الآيات القرآنية إلى المصحف أحياناً، من ذلك ما ورد في (ص ٥٩) عند إشارته إلى تفسير ابن عباس للآية ٤ من سورة الأحقاف، إذ قال: «أو آثاره من علم» (كذا) وقد ظننت أن خطأ مطبعياً قد وقع في المتن، لكنني وجدته يشبها في الحاشية (٨) بالإملاء نفسه إذ جعلها «وآثاره من علم» إلخ...، وتكرر ذلك في مسرد الآيات (ص ٢٣٣) مما يدفع شبهة وقوع الخطأ المطبعي. أما الذي ورد في المصحف فهو «أو آثاره من علم إن كنتم صادقين»، أي أنها «أو» وليست «و» كما وردت في الحاشية والمسرد المذكورين، وإن الكلمة الصحيحة هي «أثارة» وليست «آثاره» الوارد ذكرها في

المواضع الثلاثة آنفة الذكر. ولا حاجة للقول : شتان بين الكلمتين مبنى ومعنى!! وما له علاقة بهذا الشأن، إن المحقق لم يوحد علامات الاقتباس من القرآن الكريم، ففي (ص ٦٠) اقتبس آية كريمة وحصرها بين قوسين مزخرفين بهذا الشكل ﴿ ﴾ وهو الشكل المعتاد، إلا أنه ما لبث في السطر التالي أن حصر آية أخرى بين أهلة صغيرة « . ثم إنه في الحالة الأولى وضع بين القوسين المزخرفين جزءاً من الآية مع تفسيرها على صعيد واحد مما يوهم القارئ أن العبارة المحصورة بين القوسين هي كلها من أي الذكر الحكيم، لا سيما وأنها طبعت جميعها بالحرف الأسود!! وهذا خطأ كبير.

٣ - فيما يتعلق بتخريج الأحاديث النبوية لا يرجع المحقق إلى كتب الحديث المعتمدة، ويكتفي في الغالب - وربما دائماً - بالرجوع إلى كتب ثانوية أو يحيل على معجم «فنسك» لألفاظ الحديث النبوي، كما حصل في (الحاشية ٥ من ص ٥٩) عندما أحال على «صبح الأعشى» ومعجم «فنسك». وهذا غير مقبول منهجياً، إذ لا «صبح الأعشى» من كتب الحديث ولا المعجم المذكور الذي هو في الحقيقة مجرد مفتاح يُستدل به على مواضع الأحاديث في الكتب المعتمدة. وفي (ص ٦٠) ورد حديث اكتفى المحقق في تخريجه بالرجوع إلى التويري والسيوطي، واكتفى قائلاً في الحاشية (٤) بأن السيوطي قال عنه إنه حديث ضعيف. ولم يحاول الرجوع إلى كتب الحديث ليتحقق بنفسه من وروده فيها أم لا. ثم إن هذا الحديث حصره في بدايته بعلامة الاقتباس، إلا أنه لم يحدد نهايته بعلامة مماثلة، مما جعله يختلط بأقوال أخرى، كما هو واضح من الحاشيتين (٥ و ٦ من ص ٦٠) اللتين تشيران إلى نسبة تلك الأقوال إلى بعض أشخاص لا علاقة لهم بالحديث.

٤ - جرى العرف بين المحققين على أن يعتمدوا إحدى نسخ المخطوطة لتكون بمثابة الأصل الذي يُثبت في المتن لأسباب يقتنعون بها، ولكن المحقق لم يفعل ذلك، وإن كنا نميل إلى الظن بأنه اعتبر نسخة دار الكتب المصرية هي الأصل والتي رمز إليها بحرف (أ)، بينما رمز إلى نسخة الأميروزيانا بحرف (ل). وعلى هذا الأساس كان يُفترض أن تكون النسخة (أ) هي الأساس فُتُتِبَت في المتن، ويشار في الحواشي إلى الاختلافات الواردة في (ل) أو غيرها من الكتب التي راجع عليها المحقق نصوص المخطوطة (أ). ولكنه لم يلتزم بهذه القاعدة دائماً، فبينما أثبت في المتن (ص ٦١) ما ورد في النسخة (أ) فيما يتعلق بالحواشي (١ و ٥ و ٧) التي أورد فيها ما ورد في (ل)، نجد أنه يعكس الآية في الحواشي (٢ و ٨ و ٩) من الصفحة نفسها. ثم أضاف إلى المتن ما ورد في كتاب «العمدة» (الحاشية ٣). وهكذا أحدث بلبلة في ذهن القارئ!! وكان من الواجب أن ينبه المحقق في مقدمته إلى أنه سيثبت في المتن ما يراه صواباً بصرف النظر عن موضع وروده سواء أكان نسخة الأصل أم غيرها من المخطوطات، أم من خارج المخطوطات. لكنه في الواقع لم يتبع أسلوباً واحداً، ففي (ص ٦٤) وردت في (أ) عبارة عن القلم نصها: «فإنه أجود لقطه وهو مفتوح»، ووردت تلك العبارة في كتاب «العمدة» على أنها «أجود من قطه وهو مفتوح»، وهذه الأخيرة تتفق مع السياق، إلا أن المحقق لم يصحح المتن وفقاً لما فعله آنفاً.

٥ - عندما أثبت المحقق النص الذي ارتضاه من متن الكتاب لم يكن موفقاً في كثير من اختياراته، وسأذكر فيما يأتي بعض النماذج وفقاً لما قادني إليه اجتهادي:

(أ) في (ص ٦٧) وردت عبارة: «وألقيها في تنور رخامي يوماً وليلة حتى يحترق، ثم أخرجه فإذا بردت... إلخ» وورد في النسخة (ل) كلمة «حامي»

بدلاً من «رخامي»، فلم يأخذ المحقق بتلك القراءة رغم أنها هي التي يقتضيها السياق، إذ لا معنى «لتنور رخامي» في هذا المجال.

(ب) - في (ص ٦٨) وردت عبارة: «ثم اسحقها في صلاية»، لكن المحقق اختار ما ورد في النسخة (ل) وهي «قلالية»، وعندما وردت في (ص ٩٢) كلمة «صلاية» في السياق نفسه أبقاها على حالها وعرفها بأنها «مدق الطيب»، مما يجعل «صلاية» هي الوافية في السياق في (ص ٦٨)، ولم يكن هناك داع لإبدالها بكلمة «قلالية» التي لا تتفق والسياق.

(ج) - في (ص ٨٠) ورد ذكر طرح درهمن من الصمغ «محلولا»، وقد أشار المحقق إلى أن الكلمة وردت في النسخة (أ) على أنها «منخولا»، وقال إنها هي الأصح حسبما ورد في كتاب «العمدة». وهنا يتساءل المرء: إذا كانت كلمة «منخولا» وردت في النسخة (أ) وهي الأصل وهي أيضاً الأصح، فما الذي حدا بالمحقق الفاضل إلى تغييرها؟ لا سيما وقد عمد المحقق في الصفحة نفسها (حاشية ٤) إلى استبعاد كلمة «درهماً» الواردة في النسختين (أ، ل) وصححها بكلمة من كتاب «العمدة»، أي أن المحقق اتخذ «العمدة» أساساً للتصحيح رغم اتفاق المخطوطتين. والغريب أن المحقق عمد في (ص ٨١ حاشيتي ٣ و ٥) إلى استبقاء عبارتين وردتا في النسخة (أ) رغم أن ما ورد في النسخة (ل) هو الأصح، وهكذا لم يتبع المحقق سياقاً معيناً.

(د) في (ص ٨٢) ورد في النسخة (أ) عبارة «تكوين الصباغات»، إلا أن المحقق اختار دون مبرر كلمة «تلوين» الواردة في النسخة (ل) في حين أن الأصل هو الصحيح.

(هـ) في (ص ٨٦) ورد في النسخة (أ) عبارة «لثلا يبطئ عمله»، ولكن

المحقق اختار من النسخة (ل) كلمة «عليه» بدلاً من «عمله» دون مبرر، بينما الصحيح هو ما جاء في الأصل .

(و) في (ص ٨٩) ورد في النسخة (أ) عبارة «لثلا يتكتل» ، فاختار المحقق دون مبرر من النسخة (ل) كلمة «تتكبل» ، وهي لا تفي بالمعنى المقصود خلافاً لما ورد في الأصل .

(ز) ورد في (ص ١٠٣) بين آلات التجليد آلة قرأها المحقق «المقراض» أو «القراض» (ص ١٠٤) ، وأيد هذه القراءة عند ورود تلك الآلة في مسرد الآلات (ص ٢٥٢) ، إذ أثبتتها بتلك الصيغة ، ولكن وصف الآلة في (ص ١٠٤) لا يسمح بتلك التسمية ، فهي تصنع من الخشب ولها دفتان بخلاف المقراض ، ولذلك فإن التسمية الصحيحة هي الواردة في ص ١٠٩ وما بعدها بصيغة «القرّاص» من القرّص ، إذ هي الآلة التي يستعملها المجلدون لحصر أوراق الكتاب المراد تجليده بين دفتيها فتضغطها وتحول دون انفراطها ، وهي لا تزال تسمى في العراق بالقراصة .

(ح) ورد في (ص ١٠٩) عند ذكر الملقاط مضافاً إلى كلمة «الصناعة» ، وعلق عليها المحقق بالقول إنها في النسخة (ل) وردت «الصناعة» ، ولم أجد فرقاً بين القراءتين ، ولكنني أرى أن القراءة الصحيحة على أي حال هي «ملقاط أو ملقط الصاغة» ؛ لأنها هي الأنسب للسياق .

(ط) ورد في (ص ١١١) بالأصل عبارة «بقدر هذا المثال» ، ولكن المحقق أبدل الكلمة الأخيرة فصارت «الحال» خلافاً لمقصود المؤلف الذي أراد الإشارة إلى «المثال» ، وهو الشكل المرسوم في الصفحة ١١٣ ، لذلك لم يكن هناك مبرر للتغيير .

(ي) ورد في (ص ١١٥) عبارة في النسختين (أ، ل) عن «بشر الجلد» أي حكه، وضرورة التوقي من سقوط بعض «البشارة» تحت الجلد عند التجليد، فصحيحها المحقق إلى «شيء» بدلاً من «البشارة» خلافاً لمقصود المؤلف، ولم يكن هناك داع للتغيير لأن الأصل صحيح.

(ك) ورد في (ص ١٢٥ - السطر ١) قول المؤلف عن شيء يتعلق بالتجليد، فقال: «تقسم طرفاه لقابضين سواء». ويبدو أن كلمة «لقابضين» لا تؤدي إلى أي معنى مفيد، ولعل القراءة الصحيحة هي «تقسم طرفاه لنصفين سواء»، أي تقسم بالتساوي وفقاً للسياق.

(ل) ورد في (ص ١٥٨ - السطر ٣) في فقرة الكحجاوة ذكر «الزمامة» التي يعمل فوقها طير فضة أو ذهب. ثم ورد بعد ذلك (ص ١٥٨ السطر ١٥) في فقرة الهودج أنه يُعمل على «الرمانة» فضة أو ذهب «كما تقدم في الكحجاوة»، وهذه الإشارة توجب توحيد القراءة في الحالتين وهل هي «زمامة أو رمانة»، ولكن السياق يقضي بقراءتها «رمانة».

(م) ورد في (ص ١٦٠ السطر ٤) في الأصل عبارة «حتى يخرج الزرد»، فأبدل المحقق الكلمة الأخيرة بكلمة «وسخ»، ثم ورد في (ص ١٦١ - السطر ١٦) عبارة مماثلة مفادها «بحيث يذهب منه الزرد»، فأبقاها المحقق على حالها على الرغم من كون السياق واحداً في الحالتين.

(ن) ورد في (ص ٦٨) في الأصل عنوان «صفة عمل القندس»، إلا أن المحقق أبدل كلمة «عمل» بكلمة «صبغ» دون مبرر، إذ إن ما ورد تحت ذلك العنوان يتعلق بصنع القندس، لا سيما وأن هناك فقرة أخرى (ص ٦٩) عن «صفة صبغ القندس»، وهكذا فإن كلمة «عمل» هي الأنسب.

(س) عند الحديث (ص ١٧٧) عن قصارة الأطلس وردت عبارة «يطوى على رق طي» ثم ورد في (ص ١٧٨) ذكر «رق ظبي»، ثم وردت عبارة «فلا تُدق إلا بالرق والمراد بمرق الكراع . . إلخ»، كذلك ورد في الفقرة نفسها ذكر «مرق الكوارع المطبوخة» التي يوضع فيها القماش المراد قصارته، وهكذا جاءت العبارات مضطربة إلى درجة تربك القارئ، فهو لا يدري هل كلمة «الرق» تصحيف لكلمة «مرق» فيكون المقصود «مرق الظبي» أو هو «رق الظبي» أي جلده؟ وإن كلمة «طي» هي الأخرى مصحفة عن ظبي؟ ! كان من الواجب إزالة الغموض.

(ع) ورد في الأصل (ص ١٨٥) ذكر تمر من نوع «برني»، لكن المحقق جعلها «بريني» دون مبرر؛ لأن تلك التسمية هي الصحيحة وفقاً لما ورد في معجم «الصحاح» وفي «لسان العرب».

(ف) ورد في (ص ١٩١) ذكر صفة «قلع طبع الخبز والخضاب». من المعروف أن الخبز - وهو مادة صلبة - لا يترك أثراً يحتاج إلى إزالة، ثم ليس هناك نسبة بينه وبين الخضاب ليُجمع بينهما في فقرة واحدة. ولعل المقصود «الخباز» وهو - كما في معجم الصحاح - نبات تطبخ أوراقه. أقول ويمكن أن يسقط مطبوخه على الألبسة مما يتطلب إزالة آثاره. ومثل ذلك ما ورد في (ص ١٩٥) عن صفة «قلع الخبز»، والخبز نوع من الثياب - كما في معجم الصحاح - وليس بهادة تحدث أثراً يتطلب الإزالة، ولعل المقصود شيء آخر تصحف من قبل الناسخ، ولكن المحقق لم ينتبه إلى ذلك.

(ص) ورد في (ص ١٩٨) في فقرة مسح الشاشيات قول المؤلف: «فيؤخذ الحرير وهو الأسنان الأسود اليابس . . إلخ»، وظاهر العبارة واضح التناقض، إذ لا علاقة بين الحرير والأسنان الذي هو مادة نباتية تسمى الحرص وتستعمل

للمغسل (انظر ص ١٧٩ حاشية ٢). ولذلك لا يمكن أن يكون الحرير هو الأسنان، ولا بد أن تصحيفاً قد وقع أو سقطت بعض الكلمات مما أدى إلى خلل في تركيب العبارة.

(ق) ورد في (ص ٢٠٩) عند الحديث عن صنع الصبغة الخضراء كلمة «عبرة»، ثم وردت (ص ٢١٠) على أنها «غبرة». وفي الحالتين لم يعرفهما المحقق ليتسنى للقارئ أن يرجح أياً من القراءتين هي الصحيحة. والظاهر من سياق الكلام أنها «غبرة» بالغين المعجمة، إذ ورد في معجم «الصحاح» أن «الغبر» هو ما يتبقى من الشيء. أي ما يترسب من السوائل، وهذا في ظني هو الذي يتفق والسياق.

٦ - جرى العرف بين المحققين عندما يقع في النص المراد تحقيقه شيء من الغموض في المعنى أو خروج عن السياق، أن ينبهوا إلى ذلك، وقد ورد في متن «المختار» شيء من ذلك، لكن لم ينبه إليه المحقق، ومنه العبارة الواردة في (ص ٦٣) ونصها: «وليكن قطك إذا قططت إلى ما هو»، ومثلها العبارة الواردة في (ص ٦٥) وهي: «ولا تكون إلا إلى الطول ما هي». ولا يخفى ما في العبارتين من غموض. ثم إن المؤلف كان يتحدث (ص ٦٥) عن الدواة وإذا به يخرج فجأة إلى الكلام عن القلم وبريه، وهنا أيضاً جاءت العبارة غامضة في قوله: «ويفضل أعلاه على يد لتمتد فيه من القلم»، ولكن المحقق لم يحاول شرح ذلك أو ينبه إلى الغموض، بل وقع في المتن ما يشبه التناقض عندما وصف المؤلف الحبر والليقة، من ذلك مثلاً صفة الحبر (ص ٧٦) وصفة الليقة (ص ٧٩)، فمن موازنة نصوص الوصفين نجد ههما وكأنهما شيء واحد، أي هما حبر يكتب به، وكان من الضروري التنبيه إلى هذه النقطة أو بيان الفرق بين هاتين المادتين. وفي الواقع أن جميع الליقات الوارد ذكرها في الصفحتين (٨٠ و ٨١)

ورد وصفها وكأنها حبر يكتب به . ومن الفقرات التي يكتنفها الغموض الفقرة الثانية من (ص ٢١١)، والفقرة الأخيرة من (ص ٢١٢) التي وقع فيها خلل بعد كلمة «يرقه» التي لم يشرح المحقق معناها ولا معنى كلمة «المغطاة» الواردة فيها لعل الشرح يزيل الغموض أو يصلح الخلل، ثم إن الأسطر الأربعة الأولى في (ص ١٢١) وقع خلل في النص الوارد فيها مما أدى إلى خروج الكلام مبتوراً، إذ بدأ الكلام بعبارة شرطية : «أما إذا كانت . . . إلخ»، ولم يرد جواب للشرط بل وردت عبارة شرطية أخرى معطوفة عليها وهي «وأما الدوائر . . . إلخ»، وقد بقيت العبارتان معلقتين . وحصل مثل ذلك في الأسطر الثلاثة الأولى من (ص ١٢٤) التي بدأت بفقرة جديدة تبدأ بعبارة «الفاضلين على الفلك بالاستواء . . . إلخ» .

٧- هذا ويرد في الأصل عبارات كأن مؤلف الكتاب قد نقلها عن غيره دون أن يصرح بذلك، ولكن المحقق الفاضل لم يلفت النظر إليها وفقاً للعرف الجاري، من ذلك مثلاً قوله في (ص ٩٧) في «صفة حَقَّة حل الغراء» التي شرحها المؤلف ثم ختم الشرح بقوله : «وأظن هذه صفة الهاون»، ولا يخفى أن معنى ذلك أن الشرح على هذه العبارة ليس للمؤلف نفسه، وإلا لما قال في الختام «أظن . . . إلخ»، هذا وقد ورد في (ص ١٦١، السطر ١٨) عند الحديث عن الصبغ التاريخي ذكر «القعوة الثالثة» وهي إحدى خلطات الأصباغ، ولدى تدقيق الفقرة المتعلقة بهذا الصبغ لم أجد هناك أي ذكر للقعوة الثالثة، وإنما هما قعوتان فقط، مما يوحي بوقوع خلل ما لم ينبه إليه المحقق .

٨- من المعروف أن المخطوطات العربية يأتي الكلام فيها مطرداً، ولم يعرف المؤلفون المسلمون تقسيم الكلام إلى فقرات PARAGRAPH، ولذا يقع على عاتق المحققين مهمة القيام بمثل هذا التقسيم، وقد بذل المحقق جهداً كبيراً في

إنجاز تلك المهمة ، إلا أنه لم يكن موفقاً في تحديد الفقرات في حالات قليلة ، ومنها مثلاً الفقرة الثانية (ص ٦١) فهي في الواقع تنمة كلام بدأه المؤلف في الفقرة الأولى عن رأس القلم ، وأنه إذا طال فهو أخف وأضعف ، وأنه إذا قصر فهو أغلظ وأقوى ، إذ جعل المحقق جزءاً من العبارة في الفقرة الأولى ، ووضع الجزء الثاني منها في الفقرة الثانية . ومثل ذلك أنه فصل في (ص ٦٢) الفقرة الرابعة وهي تنمة لسياق الفقرة الثالثة ، ويشبه ذلك فصله في (ص ٧١) الفقرة الثانية عن الفقرة الأولى دون مبرر ، مما أدى إلى قطع تسلسل الكلام . كما أن المحقق لم يلتزم أحياناً بأسلوب واحد فيما يتعلق بكتابة عناوين الفقرات ، من ذلك مثلاً أنه في الصفحتين (٦٤ و ٦٥) كتب العناوين بحروف سوداء ، نجده في (ص ٦١ - السطر ١) يكتب عنوان «صفات انتخاب الأعلام» بحروف مماثلة لحروف المتن .

٩ - أعترف بأن المحقق الفاضل كان دقيقاً إلى حد كبير في ضبط المتن ، إلا أنه جانبته الدقة في حالات قليلة جداً نذكر منها أنه فتح (ص ١٦٥ - السطر ٥) قوساً معقوفاً في بداية زيادة أضافها ، وقد قفل الزيادة في منتصف (ص ١٦٧) إلا أنه لم يذكر من أين نقل تلك الزيادة . كما أن الأسطر الثلاثة الأولى من هذه الزيادة - وهي تخص الصبغ الأخضر - قد وقعت عند إضافتها إلى المتن في الفقرة المتعلقة بالصبغ الأصفر ، مما أحدث خللاً في تسلسل الكلام ، ويبدو أن المحقق لم ينتبه إلى ذلك ، وإلا لوجب وضع تلك الأسطر في نهاية الفقرة المخصصة للصبغ الأخضر الواردة في (ص ١٦٥) .

ب - الملاحظات اللغوية

من المعروف أن من مهام المحقق أن يتتبع عبارات المؤلف ، ويبين ما فيها من ركازة أو أخطاء لغوية ، ويقوم ما ينبغي تقويمه في المتن أو في الحاشية بحسب

الأسلوب الذي يأخذ به، على أن ينه في كل حالة يتم فيها مثل هذا التقويم . وقد وقع في «المخترع» شيء كثير من هذا إلا أن المحقق الفاضل لم ينه إلى ذلك إلا في حالات محدودة جداً، وفيما يأتي بيان بذلك :

١ - يحفل «المخترع» بكثير من العبارات الركيكة، ولكن المحقق لم ينه إلى تلك الركاكة إلا في حالات معدودة مثل (ص ٧٥ حاشية ٣، وص ١٢٨ حاشية ١، وص ١٤١ حاشيتي ١ و٢) في حين أن الركاكة مبثوثة في كل مكان، إذ يتبع المؤلف أسلوباً في الكتابة غريباً جداً، فهو يجمع صيغ أفعال مختلفة في صعيد واحد ويربطها بأدوات العطف، من ذلك مثلاً ما ورد في (ص ٩٨) إذ يقول : «فإذا ابتلت - أي المادة - فاجمه واعركه (أمر مخاطب) عركاً ناعماً حتي يلين، وتجمعه وتجمعه (مضارع) في إنشاء نظيف وتنصب (مضارع) عليه ماءً عذباً، وارفعه (أمر) على نار . . الخ»، وهكذا بدأ بفعل الأمر وثني بالمضارع ثم رجع إلى فعل الأمر. وحصل مثل ذلك في الفقرة الثانية من (ص ١١٨) و(ص ١٥٠ و١٥١ و١٦٠ و١٧٢ و٢٠٦ و٢٠٧) وغيرها كثير. ومع ذلك فإن المحقق الفاضل لم ينه إلى ذلك أو يحاول تقويمه في الحاشية.

٢ - ثم هناك الخطأ الشائع بين الكتاب الذي وقع فيه المحقق نفسه، بإدخال اسمين مضافين على مضاف إليه واحد، مثل قوله في (ص ٩) : «بمداد وخط مغاير لمداد وخط العنوان» وصحته «لمداد العنوان وخطه»، وقوله في (ص ٣٠) : «هندسة صنع وآلية عمل عدة الأسلحة»، وقوله في (ص ٣٢) : «صناعة وهندسة المنجنيق»، وفي (ص ٣٩) قوله : «قلع أثر وطبوعات بعض الفواكه». كما أن المحقق جرى على تنوين الكلمات المنتهية بهمزة في حالة النصب، بوضع ألف بعدها مثل كلمة «جزء» فتصير «جزءاً» خلافاً للصواب، من ذلك ما ورد في (ص ٨٠، السطر ٥، وص ٨٣ الأسطر ٦ و٧ و٨ و٩ و١٢ و١٣ و١٤ و١٥ و١٦ و١٧ و١٨ و١٩ و٢٠ و٢١ و٢٢ و٢٣ و٢٤ و٢٥ و٢٦ و٢٧ و٢٨ و٢٩ و٣٠ و٣١ و٣٢ و٣٣ و٣٤ و٣٥ و٣٦ و٣٧ و٣٨ و٣٩ و٤٠ و٤١ و٤٢ و٤٣ و٤٤ و٤٥ و٤٦ و٤٧ و٤٨ و٤٩ و٥٠ و٥١ و٥٢ و٥٣ و٥٤ و٥٥ و٥٦ و٥٧ و٥٨ و٥٩ و٦٠ و٦١ و٦٢ و٦٣ و٦٤ و٦٥ و٦٦ و٦٧ و٦٨ و٦٩ و٧٠ و٧١ و٧٢ و٧٣ و٧٤ و٧٥ و٧٦ و٧٧ و٧٨ و٧٩ و٨٠ و٨١ و٨٢ و٨٣ و٨٤ و٨٥ و٨٦ و٨٧ و٨٨ و٨٩ و٩٠ و٩١ و٩٢ و٩٣ و٩٤ و٩٥ و٩٦ و٩٧ و٩٨ و٩٩ و١٠٠) وغير ذلك كثير.

٣ - وهناك فيض من الأخطاء النحوية التي وقع القليل منها في مقدمة المحقق، لكن الكثرة الكاثرة وقعت في متن «المخترع»، إلا أن المحقق الفاضل لم يصححها أو ينبه إليها، وسوف أبدأ بذكر بعض الكلمات التي أرى من الضروري تصحيحها لتنسجم مع السياق ومنها :

أ - كلمة «يذاف» الواردة (ص ٧٣، السطر ١٢) ووردت في (ص ٨١) في عبارة «وأذفه بئاء الصمغ»، ولعل الصحيح أن تُقرأ الكلمتان «يذاب وأذبه»؛ لأن «الذفاف» لا يفي بالغرض، فهو الماء القليل، حسبما ورد في معجم «الصحاح».

ب - كلمة «رخامية» الواردة في (ص ٨١ السطرين ٨ و ١١، وص ٨٦ السطرين ٧ و ١٢) وهي قطعة تُسحق عليها المواد، وقد وردت في مواضع أخرى (ص ٩١ و ٩٢) على أنها «بلاطة»، كما وردت في (ص ١١٨) بصيغة «رخامة». ولذلك يستحسن قراءة «رخامية» على أنها «رخامة».

ج - كلمة «اثخانة» التي وردت في كثير من المواضع ومنها (ص ٩٩، السطر ٤، وص ١١٤، السطر ١٤، وص ١٠٧، السطر ١٧، وص ١٢٤، السطرين ١٥ و ١٦، وص ١٣٣، السطر ١٦ و ١٨، وص ١٤٨، السطر ١٩، وص ١٤٩، السطر ١٢، وص ١٥١، السطر الأخير، وص ١٥٢، الأسطر ٦ و ٩ و ١٠ و ١٧ و ١٩، وص ١٥٤، السطر ٢٠). ولا شك أن المؤلف يقصد بها «ثخانة». وقد وردت فعلاً بهذه الصيغة في (ص ١٢٤، السطر الأخير، وص ١٣٣، السطرين ١٥ و ١٧)، وهو ما يتفق مع معجم «الصحاح» ثم إن «الإثخان» هو المبالغة في القتل، وشتان بين هذا المعنى والمعنى المقصود أي سمك الشيء !!

د - ورد (ص ١٥٤ - السطر ٤) وفي مواضع أخرى عبارة «جلود بقري»

وهي لا تتفق مع القواعد اللغوية السليمة، والصحيح أن يقال «جلود بقر»، ومثلها (ص ١٣٣ السطر ٩) ورد ذكر «ثلاثة أرتال مصري» وصحتها «مصرية».

أما الآن فسوف أدرج الكلمات التي ظننتها مغلوطة لغوياً وإزاءها ما اعتبرته صحيحاً.

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب	الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٨	٩	لذوي	لذي	٣٩	١٥	لم يضيف	لم يضيف
٨	١٨	يذخر	يزخر	٤٣	٨	لاصي	لاعيو
٨	١٩	قلنا	فلي	٦٣	٤	حافتي	حافتا
١٢	١٢	مرضاه	رضاه أو مرضاته	٩٥	١٤	به	بها
٢٠٠	حاشية ١						
١٧	٥	نفس المسألة	المسألة نفسها	٩٥	١٤	فصحقه ويسقى	فصحقها وتسقي
٢٨	٧	بنفس الاصطلاح	بالاصطلاح نفسه	٩٨	٣	ابتلت	ابتل
٣٠	حاشية ١	نفس المرجع	المرجع نفسه	٩٨	١٧	الحز	الحز
٣٠	حاشية ١	نفس الصفحة	الصفحة نفسها				
١٠٩	٨	صفار	صغيرتين	١٤٣	٨ و ٣	نجاري	نجارية
١١٣	٢	حزبته	حزته	١٤٣	٦	مربع	مربعاً
١١٩	١	أكمل	أكملت	١٤٣	٢٠	طول أربع	بطول أربعة
١٢٠	١٢	مربع زائد	مربعاً زائداً	١٤٤	٩	أربع	أربعة
١٢١	١	كانت، باق	كان، باقياً	١٤٤	١٤	طرفاهما، يشدوا	طرفيهما، يشدان
١٢١	٣	فطولها	فطولها	١٤٤	١٦	الذي	الذين
١٢٤	٢	ثقب	ثقوب	١٤٦	١٣	نجاري	نجارية
				١٤٨	١١ و ٣ و ٢		
١٢٦	١	يكون	تكون	١٤٨	١٠	مدورة	مدورين
١٢٦	٥	وسطانية	وسطانيان	١٤٨	١١	عمودين	عمودان
١٢٦	٧	الكابيلين	الكابيلان	١٤٨	١٩	فيها	فيهما
١٢٧	٥	مغرلين	مغرلان	١٤٩	١٠	عرض	بعرض
١٢٧	٦	شبرين	شبرا	١٥٠	٦	ثلاث	ثلاثة
١٢٧	حاشية ١	التي	الذي	١٥٠	٧	شبر	شبراً

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب	الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
١٢٩	٤	انطبعوا	انطبع	١٥٠	٩	عارض، ثلاث	عارضاً ثلاثة
١٢٩	٦	باقية على حالها	باقيان على حالهما	١٥٠	٢٤	خطافين	خطافان مربوطان
١٣٠	٦	خالص	خالصين	١٥١	١٠	وزن	بوزن
١٣٠	٨	ثقب، ثلاث	ثقب، ثلاثة	١٥١	١١	مصري	مصرية
١٣٠	٩	مدور	مدوراً	١٥١	٦	أربع	أربعة
١٣٢	١٣	د	د	١٥٣	٩	د	د
١٣١	٤	تكون	يكون	١٥٢	٦	ثلاث	ثلاثة
				١٥٤	١٤	د	د
١٣٢	٨	ذراع نجاري	ذراعاً نجاريّاً	١٥٢	٨	قليل	بقليل
١٣٣	٩	مصري	مصرية	١٥٣	٩ و ٤	نجاري	نجارية
١٤٠	٨	دراع	ذراعاً	١٥٤	١	ست	سنة
١٤٠	٩	آخرتين	آخرين	١٥٤	١	ينترك	ينترك
١٤٠	١٤	نقارتين	نقارتان	١٥٥	١٧	د	د
١٤٠	١٥	لساني هذان	لسانا هذين	١٥٤	٢	ثلاثي	ثلاثا
		المعينين	المعين	١٥٤	٦	يلبغ	يلبسان
١٤١	١	ذراعان نجاري	ذراعان نجاريان	١٥٤	١٣	عارضين	عارضان
١٤١	٢	وهو، نصفان	وهما، نصفين	١٥٤	١٣ و ٢٠	نجاري	نجارية
١٤١	١٠	يسلتوا، أطرافهم	يسلنا، أطرافهما	١٥٦	٢	د	د
١٤١	١٢	ذراع نجاري	ذراعاً نجاريّاً	١٥٦	٢	د	د
١٤١	١٤	جلد مخروز	جلداً مخروزاً	١٥٤	١٥	الأولة	الأولى
١٤١	١٧	الخمسین، زاد	الخمسون، زيد	١٥٤	٢٢	التحتانية	التحتانيتين
١٥٥	١	دقا	دقيقة	١٥٤	٢٢	طولها وغلظها	طولها وغلظهما
١٥٥	٣	باب	باباً	١٧٧	٦	اثني عشر	اثني عشرة
١٥٥	١٠	نجاري	نجاريان	١٨٧	٦	مرتان أو ثلاث	مرتین أو ثلاثاً
١٥٦	١٣	نجاري	نجارين	١٩٤	٤	يخلط بمرارة	يخلطان بمرارة
١٥٨	١٠ و ٨	د	د			بقرى	بقر
١٥٦	١٧	قضباناً	قضبان	١٩٦	١٧	يومان	يومين
١٥٦	١٨	شيتاً	شيء	١٩٩	٤	مركتنا، فارغا	مركن فارغ
١٥٧	١٢	الحشبة	خشبة	١٩٩	٤	موضع مرتفع	الموضع مرتفعاً
				٢٠٤	١٠ و ٩	أربع	أربعة
				٢٠٦	١٣	د	د

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب	الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
١٥٨	٩	عرضهم وطولهم	عرضها وطولها	٢٠٥	١	الحاضرين	الحاضرون
١٥٨	١٢	ثاني	ثاني	٢٠٦	١٠	صحن	صحناً
١٦١	٩	الأولة	الأولى	٢٠٦	١١	مقرن وتراب	مقرناً وتراباً
١٧٤	٢	د	د				
١٧٢	١٢	دقيقتها	دقيقتها	٢٠٦	١٥	عقدن	عقدان
١٧٢	١٤	مطوي	مطوياً	٢٠٨	٦	صغير	صغيرة
١٧٣	٤	مرتان	مرتين	٢٠٩	١	سبع	سبعاً
١٧٣	٥	قدراً يسيراً	قدر يسير	٢٠٩	٩	عريضة	عريض
١٧٤	٩	حريري	حريرية	٢٠٩	٩	ملساء	أملس
١٧٤	١٨	بحواشي	بحواش	٢٠٩	٢٣	الزراق	الزرقعة
١٧٥	١٠ و ٢	حواشي	حواش				
١٧٦	١٧	د	د				

ج - الملاحظات المتعلقة بالشرح والتعريف والتعليق

من الأعمال المهمة التي يتصدى لها المحققون وتأخذ جانباً كبيراً من جهودهم، شرح معاني المفردات الواردة في النص الذي يتولون تحقيقه، والتعريف بالأعلام والمواضع والاصطلاحات العارضة في النص المذكور، والتعليق على ما يرون التعليق عليه. وهنا قام الدكتور صالحية بجهد كبير، ومع ذلك فإن لدي بعض الملاحظات في هذا الشأن :

- ١ - يهمل المحقق أحياناً شرح معاني الألفاظ التي تحتاج إلى شرح ويبدو لي أن كثيراً من القراء - وأنا منهم - لا يعرفون المقصود بالكلمات التي سيأتي ذكرها فيما بعد، وعلى العكس من ذلك فإنه يشرح أحياناً كلمات وعبارات لا تحتاج إلى شرح، من ذلك مثلاً ما ورد في (ص ١٦٢ السطر ١) قول المؤلف : «ويشعب الحرير بالشب» فبادر المحقق إلى شرح المعنى (حاشية ١) قائلاً : «أي يوضع في الشب» رغم وضوح المعنى في نص المتن !! وفعل مثل ذلك في (ص ١٧٤ السطر ٨) عند ذكر «المكمدة» التي قال عنها المؤلف في المتن «المكمدة هي المدقة» ،

ومع ذلك بادر المحقق إلى القول في (حاشية ٢) بأنها المدقة . أما الألفاظ التي أهمل تعريفها رغم غرابتها ، ففيم يأتي نماذج منها :

الصفحة	الكلمة	الصفحة	الكلمة	الصفحة	الكلمة	الصفحة	الكلمة
١٤	الشنجرف	١٢٨	كفشير	١٧٤	مخوخ	٢١١	قلع
٦٢	قرنة	١٥٢	النوار	١٨١	النفط الطيب		(اسم عملية)
٦٢	خط المستوي	١٥٦	بواهيق	١٨١	الصفوف الأبيض	٢٠٩	بصحى
٦٩	المراطري	١٥٧	باهوق	١٩٤	الملطي	٢١٢	البوطة
حاشية ٣		١٥٨		١٨٣	يقتره	٢١٣	»
٧٩	طنجير	١٥٨	المحفدار	١٨٤	بياض	٢١٢	المقطاة
٨٠	»	١٥٩	الثقلة		(اسم مادة)	٢١٣	(اسم آلة)
١٠١	التطريح	١٦٠	»	١٨٥	اليزر	١٥٥	رزة
١٠١	شد الأراضي	١٦١	»	١٩٣	يتوع	١٥٧	»
١٠١	البيكار	١٦٤	القيضة والقبضة	حاشية ١٠		١٦٠	الحطلم
١٥٢	»	١٦٥	ماء اليم	٢٠٥	حشر	٦١	التحريف
١٠٥	بقدش	١٦٧	ماء الحلقة		(اسم عملية)	٦١	التبطين
١٢٠	شير الخيعة	١٦٨	يشرق	٢٠٦	صحن قرن		
١٢٢	بشتين	١٦٩	يتنفذ	٢٠٧	حاصل		
	الشرافيني	١٧٣	الماء الحاد		(اسم آلة)		
		١٩٩	»				
				٢٠٨	الدق		
				٢١٠	»		
				٢١٢	»		

٢ - جرى العرف على أن شرح المعاني والتعاريف يجري عند ورود المصطلح المطلوب شرح معناه لأول مرة ، ولكن المحقق لم يلتزم بذلك أحياناً ، من ذلك مثلاً: ورد ذكر «القلي» في (ص ٣٧ و ٤١ و ١٦٠) إلا أن شرح المعنى تأخر إلى (ص ١٨٢ حاشية ٢) خلافاً للعرف المتبع .

٣ - عندما يشرح المحقق معاني بعض الألفاظ يكتفي أحياناً بما ورد في المراجع الثانوية ، كالذي حصل في (ص ٥٥) بالنسبة للتعريف بكلمة «الليق» إذ نقل

المعنى عن مقال للسيد سليم الجندي الذي جاء تعريفه مغايراً لما ورد في معجم «الصباح». والقاعدة المتبعة في مثل هذه الحالة هي الرجوع إلى معاجم اللغة المعروفة.

٤ - رغم الجهد الذي بذله الدكتور صالحية لإيراد تعاريف وشروح وافية، فإن هناك بعض التعاريف والشروح التي ينقصها عنصر الوضوح، نذكر منها :

أ - عرف المحقق (ص ٧٦ حاشية ٢) السليقون، فقال : «سيلكون هو الإسرنج، أسرب يحرق وتشب عليه النار حتى يحمر، والأسرب هو الرصاص». وهكذا يخرج القارئ - كما خرجت أنا - بشيء غير واضح عن معنى السليقون، فهل معناه الرصاص؟!!

ب - ورد في (ص ٨٤ حاشية ٤) عن الشب المصري أنه رطوبة مائية التامت مع أجزاء غضة طرية وانعقدت بالبرد، ولم يبين المحقق عنصر المادة المكونة للشب وهي الأجزاء الغضة المذكورة.

ج - عرف المحقق (ص ٨٥ حاشية ٧) الزيدي، فقال إنه مكبال ويساوي أربعة أزيد سنقرية ونصف!! إلا أنه لم يعرف الأزبد السنقرية مما زاد في الغموض، فما هو مقدارها؟!!

د - ومن التعاريف غير الوافية ما ورد في (ص ٩٥ حاشية ٢) عن المقل فقال : هو شجر الدوم الشبيه بالنخيل، يؤكل، يسمى بمصر اللبان الشامي». وواضح أن النخيل لا يمكن أكلها، ولا بد أن المقصود هو ثمرها، ولكن التعريف لم يبين ذلك.

هـ - ورد في (ص ١٢٠) ذكر الحجلة التي تصنع للخيمة، وقد عرفها المحقق (حاشية ٢) بقوله إنها مثل القبة أو المقصورة، في حين أن المؤلف نفسه قال عنها

(ص ١٢١ السطر الأخير) إنها الباب، ثم أكمل كلامه في (ص ١٢٢) بما يؤيد ذلك !!

و - عرف المحقق (ص ١٥١ حاشية ١) الخطارة، وقال إنها قوس ترمي أسهماً هائلة الحجم يبلغ طول السهم ٦٠ - ١٨٠ متراً ووزنه ٢ كيلوغرام !! . من الواضح أنه لا يمكن أن يكون هناك قوس بهذا الطول، وأنه على فرض وجوده بهذا الطول فلا يمكن أن يكون وزنه كيلوغرامين فقط !!

ز - ورد في (ص ١٦٥) ذكر «الفتح»، ولكن المحقق عرفه في (ص ١٦٦ حاشية ٥)، وقال : «أي واسعة الرأس بلا صمام»، ولم يشر إلى مصدر هذا التعريف، إلا أن ما جاء في نهاية الصفحة يدل على أن الفتح هو قوة ما في الخاية من مادة النيل أو شيء من ذلك . أما تعريف المحقق المذكور آنفاً فالظاهر أنه ينصب على الخاية نفسها في حين أن المطلوب هو تعريف الفتح !

ح - عرف المحقق (ص ١٧٢ حاشية ٣) الشملة بأنها نوع من الثياب وأنها «قد تكون صباء أي خالية من الحياكة» . وهذا تعريف مبهم، إذ كيف يكون الثوب وهو قماش يصنعه الحائك ويكون خالياً من الحياكة؟؟!! اللهم إلا إذا كانت الحياكة شيئاً آخر غير النسيج !!

ط - ورد في (ص ١٨٠) ذكر «الباقلاء» فعرفها المحقق في (حاشية ٢) على أنها نبات «الرجلة» التي تسمى «الحمقاء»، وقد جانبه الصواب، إذ إن الباقلاء هي ما يسميه المصريون «الفول»، وقد كانت ولا تزال من الأطعمة الشعبية، وإن من يطبخها يسمى «الباقلائي»، واشتهر بهذه التسمية بعض العلماء مثل أبي بكر الباقلائي (وفيات الأعيان، ط إحسان عباس، ج ٤، ص ٢٧٠) .

ي - ورد في (ص ١٩٥) في فقرة قلع أثر الخطوط أنه في حالة عدم إمكان

إزالة أثرها باستعمال المواد فيلجأ إلى «الجولي»، وقد فسر المحقق ذلك في (حاشية ١) بأن الجولي هي الأكياس، والأصل تطلق على أهل الذمة. وواضح أن هذا التفسير لا علاقة له بما ورد في المتن. وأن الجولي بمعنى الأكياس هي كلمة تركية الأصل، وأن إطلاقها بصيغتها العربية على أهل الذمة صحيح، إلا أن المقصود بها هنا هي المواد التي «تُجلى» أي تزيل أثر الخطوط. وقد ورد في معجم «الصالح» قوله: إذا جلوت السيف أي صقلته. ثم إن المؤلف تناول (ص ٢١٣) عملية جلاء الفضة مستعملاً كلمة الجلاء ومشتقاتها. ولذلك فإن ما قصده المؤلف بقوله (ص ١٩٥): «فيعمل بما تقدم ذكره من الجولي» لا يعني كما توهم المحقق في حاشيته أن هناك نقصاً في الكتاب يتعلق بالجولي، وإنما قصده الرجوع إلى ما سبق ذكره في (ص ٩٤ - ٩٥) حول كيفية نحو الكتابات والوسائل المستعملة في ذلك، وعليه فليس في الكتاب أي نقص من هذه الناحية.

ك - ورد في (ص ١٩٩) ذكر قطعة من الخصف يُصب عليها سائل الصابون في إحدى مراحل صناعته لينصرف الماء من خلالها. وقد عرفها المحقق (حاشية ١) بأنها «قطعة مما يخصف به النعل، أي قطعة نعل ذات الصراق»، وذكر معاني أخرى دون أن يبين المقصود بذكرها في الكتاب. ويبدو أن المقصود هو الخصف المنسوج، وهو الحصر الذي يتسرب الماء من خلاله، ولا علاقة لها بقطعة النعل، حيث إن خصف النعل هو إدخال الخصفة به لخياطته، خصوصاً وأن المؤلف ذكر صراحة في (ص ٢٠٠) أن «يُفرش ثوب خام أو قطعة من خصف ويضع اللبن - أي قالب الصابون - فوقها ويصب فوقه الصابون» أي إن الخصف شيء يشبه الثوب وهو الحصر.

ل - ورد في (ص ٢٠٣) ذكر الكافور، فعرفه المحقق (حاشية ١) على أنه نبت

طيب نوره أبيض كنور الأبقوان . . . إلخ. وهذا التعريف لا يفني بالغرض، إذ قال المؤلف في المتن عنه إنه «قطع مستطيلة مثل الحجارة يعرفه العطارون» وإنه يُسحق، وعليه فإن المقصود هنا ليس النبات، وإنما خلاصة الكافور وهو مادة تشبه الشمع، ومنه تصنع الشموع.

م - عرف المحقق (ص ٢١٢ حاشية ١) البطحاء بأنها آلة ترقيق الذهب وتثبيته، ولكن ما يفهم من النص هو أن البطحاء مادة تُستعمل لجلي المعادن وليس للتثيت. ويبدو أن المقصود هو الرمل الذي يوجد في مجاري السيول والبطاح، ويسمى في السعودية «بطحاء»، ويؤيد ذلك قول المؤلف (ص ٢١٤) عن جلاء قطعة من الفضة بأن يتم جرشها بالبطحاء جرشاً ناعماً قبل صقلها. كما ورد في (ص ٢١٣) قول المؤلف: «وتخرجها من الجلاء المذكور فتبطحها بالبطحاء وبالمسواك حتى لا يبقى فيها أثر للجلاء». هذا وإنني لا أقطع بنفي كون البطحاء هي من الآلات، وإنما هناك المعنى الذي ذهبْتُ إليه أيضاً وقد يكون هو المقصود.

ن - ذكر المحقق (ص ١١٥ حاشية ٤) أنه سبق وعرف بالبقم في (ص ٥٦ حاشية ١). ولدى مراجعة تلك الحاشية، لم أجد لها أية علاقة بالبقم، وإنما هي تخص السندروس.

٥ - يبالغ المحقق أحياناً في التعريف حتى بمن لا يحتاج إلى تعريف، من ذلك مثلاً تعريفه في (ص ٥٩ حاشية ٦) بالصحابي الجليل ابن عباس، وهو أشهر من أن يعرف. والملاحظ أنه رجع للتعريف به إلى كتب متأخرة نسبياً مثل «صفة الصفوة» لابن الجوزي و«الإصابة» لابن حجر، وقد فاته الرجوع إلى مصدر مهم أقدم منهما بكثير، وهو «الطبقات الكبرى» لابن سعد الذي يعد المصدر الأول عن سير الصحابة.

ثالثاً - الملحوظات العامة

وهناك ملحوظات لم أجد لها مكاناً في الحقول التي سبق ذكرها، فآثرت إفرادها في هذه الفقرة، وأضيف إليها الأخطاء المطبعية إتماماً للفائدة. وهنا أيضاً لن أتبع أي ترتيب معين. وفيما يأتي خلاصة لتلك الملحوظات:

١ - نقل المحقق (ص ١٢) عن النسخة (ل) أن ناسخ النسخة الأم هو أحمد ابن يحيى العناني (كذا). وكذا هذه من وضع المحقق. ثم ذكر الاسم في (ص ٢٠٠ حاشية ١) على أن الناسخ هو أحمد بن يحيى الصابي، ولم يبين في كلتا الحالتين لماذا أثبت في البداية «العناني» وفي النهاية «الصابي». ثم إنه لم يحاول التعرف على شخصيته، إذ لم يرد في الكتاب ما يشير إلى شيء من ذلك.

٢ - عند الحديث (ص ١٧٠) عن صبغة القندس، وردت عبارة نصها «كما ذكره صاحب الكتاب» ولم يبين المحقق ما هو الكتاب المشار إليه في تلك العبارة ومن هو مؤلفه، إذ لم يسبق في النص ذكر لأي كتاب تعود إليه تلك الإشارة، بل إن المحقق لم ينبه إلى هذه النقطة.

٣ - ورد في (ص ١٧٠) عند الحديث عن صبغ الثياب بالحمرة قول المؤلف عن عرق شجرة «التألب» أنه «يغل بالطول على النار»، ولم يبين المحقق ما هو المقصود هنا بكلمة الطول.

٤ - لم يكن المحقق دقيقاً أحياناً في بعض شروحه، من ذلك مثلاً أنه ذكر في (ص ٧١ حاشية ٦) المثلث على أنه درهم ونصف ويساوي ١٨ قيراطاً، وأن نسبة المثلث إلى الدرهم هي كنسبة ٣ : ٢ = ٢٤ قيراطاً، بينما ذكر في (ص ٦٨ حاشية ٨) أن الدرهم يساوي ١٦ قيراطاً. ثم عاد (ص ٢٣١) وذكر أن المثلث ٢٤ قيراطاً، وأن الدرهم الذي يساوي ثلثي المثلث فيساوي ١٦ قيراطاً وأربعة دوانيق !! وهكذا فالمثلث جاء مرة على أنه ١٨ قيراطاً ومرة أخرى يساوي ٢٤

قيراطاً، وأن الدرهم هو ثلثا المثقال فيكون في الحالة الأولى ١٢ قيراطاً، ثم جاء على أنه ١٦ قيراطاً، وأخيراً فهو ١٦ قيراطاً وأربعة دوانيق!! فأى هذه الأوزان هو الصحيح؟! ومن أمثلة عدم الدقة ما ذكره المحقق في (ص ١٦٣ حاشية ٢) عن «المن» وقال إنه عشر أواق بينما هو في الحقيقة (٤٠) أوقية، ثم ذكر أن المن يساوي ٥٢ و ٧٩٦ غم، في حين أن وزنه الحقيقي هو ٥٠، ٧٦٣ غم. والأغرب أن المحقق أضاف على ما تقدم عبارة نصها «أي مكة = ٨١٢، ٥» وبها ختم الحاشية، وهي عبارة غير مفهومة ولم أهتم إلى مقصوده منها!!

٥ - ورد في (ص ١٤) قول المحقق عن إحدى نسخ المخطوطة أن تاريخ نسخها هو ١٢ من رجب ٨٧٦هـ، وقال إن التاريخ كتب بالفارسية هكذا «بست ودوم ماه رجب . . . إلخ»، ولم يلاحظ أن «بست ودوم» تعني بالفارسية ٢٢ من رجب، وليس ١٢ منه!!

٦ - ذكر المحقق في (ص ٢٥) أن نسخة من مخطوطة كتاب «تيسير المطالب» موجودة في مكتبة «الجامع الكبير»، إلا أنه لم يذكر موضع ذلك الجامع، حيث إن أكثر المدن الإسلامية تضم جامعاً يسمى عادة «الجامع الكبير»، وإن كنت أميل إلى أن المقصود هو جامع صنعاء.

٧ - ورد في (ص ٣١ حاشية ١) قول المحقق بشأن الخنزيرة: «تُنظر في صفة عمل المتجنق الإفرنجي هامش (٥) دون أن يذكر الصفحة، ولدى التدقيق وجدتُ تعريفها في (ص ١٢٣ حاشية ٢).

٨ - ورد في (ص ١٩٠ حاشية ١) ذكر «نفح الطيب» للمقري طبعة محب الدين الخطيب، إلا أن الطبعة الوارد ذكرها في كشف المصادر (ص ٢٢٦) هي طبعة الدكتور إحسان عباس!!

٩ - عندما أعد المحقق (ص ٢٣١) ملحقاً للأوزان، ذكر الأوزان وما يعادلها بالمعايير القديمة كالقيراط والدانق، مما جعل الاستفادة من ذلك الملحق محدودة. وكان من المستحسن إيراد ما يعادل تلك الأوزان بالكيلوغرامات وجزئياتها المألوفة. ثم إن هذا الملحق لم يتضمن «السن» الوارد ذكره في (ص ١٦٣)، وكان المفروض أن يشمل جميع الأوزان الواردة في متن الكتاب، ولكن ذكره في المكاييل ص ٢٧٤.

١٠ - ورد في (ص ٢٣٩) عنوان نصه «أسماء الكتب الواردة في المتن»، ولدى مراجعة الكشف المذكور لم أجد منها شيئاً ورد في متن «المخترع» سوى كتاب «الأنيق في المناجيق»، وحتى هذا الكتاب ليس له ذكر في (ص ٧٢) التي يفترض وجوده فيها. إلا أن هناك «كتاب العمدة» الوارد ذكره فعلاً في (ص ١٠٦ و ١١١). أما بقية الكتب الواردة في الكشف فهي الكتب التي رجع إليها المحقق، وبالتالي ليس صحيحاً أنها الكتب الواردة في «المتن» !!

١١ - في المسارد التي أعدها المحقق لم يذكر عدداً من المواد الواردة في متن الكتاب مثل «القلي» الوارد ذكره في (ص ١٨٤ و ١٩٨ وما بعدها) ولا سيما في صناعة الصابون و«قليماء» المذكورة في (ص ١٩٦).

أما الغاسول المذكور في (ص ٨٤) فإن المحقق سماه في المسرد (ص ٢٦١) باسم «الغسول» دون مبرر.

١٢ - لم ينبه المحقق إلى أن المؤلف لا يجمع أحياناً المواد المتعلقة بموضوع واحد في موضع واحد. من ذلك مثلاً عقد المؤلف (ص ١٧٩) فقرة لصفة قلع أثر الموز، وإذا به بعد أن يتناول عدة مواضع يعقد (ص ١٨٦) فقرة جديدة للموضوع نفسه. وحصل مثل ذلك بالنسبة للفقرات المتعلقة بقلع أثر الزعفران التي وردت ثلاث مرات (ص ١٨٠ و ١٨٢ و ١٨٨)، و فقرات قلع أثر المداد

والحبر التي وردت في ثلاثة مواضع أيضا (ص ١٨٠ و ١٨٧ و ١٨٨)، وقلع أثر الریحان تكررت في موضعين (ص ١٨٤ و ١٨٦)، ومثله قلع أثر القراصيا (ص ١٨٥ و ١٩٢) ومثله أيضا قلع أثر العصف (ص ١٨٦ و ١٨٨)، وكذلك قلع أثر السزفت (ص ١٨٦ و ١٨٩)، ومثله قلع أثر الفواكه (ص ١٩٠ و ١٩٢)، وكذلك قلع أثر الرمان (ص ١٩٠ و ١٩٢)، ومثله قلع أثر الخوخ (ص ١٩٢ و ١٩٤)، وما إلى ذلك، ولكن المحقق الفاضل لم ينبه إلى وجود هذه الظاهرة في الكتاب، رغم أن بعض هذا التكرار ورد أحيانا متطابقا حرفيا، كما هو الحال بالنسبة للمفترتين المتعلقين بقلع أثر الشمع الواقع على طراز الذهب (ص ١٩٠ و ١٩١).

١٣ - جرى العرف على ترتيب المصادر عند ورودها في الحواشي، أن ترتب حسب تسلسلها الزمني، وهذا ما لم يتقيد به المحقق في أغلب الأحيان، ففي (ص ٥٦ حاشية ٨) مثلا قَدَم دوزي وعبد الرحمن زكي من مؤلفي المراجع على الزردكاش المتقدم عليهما زماناً، ومثل ذلك في (ص ٥٩ حاشية ٦). حين قدم ابن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ على كل من أبي نعيم المتوفى سنة ٤٣٠هـ، والذهبي المتوفى سنة ٧٤٨هـ، وكان حقه التأخير بعدهما. وفيما يأتي عدد من الحواشي من هذا القبيل:

رقم الصفحة	رقم الحاشية	رقم الصفحة	رقم الحاشية	رقم الصفحة	رقم الحاشية
٦٩	٣٢	٩٩	٥	١٧٠	١
٧٦	٤	١٢٢	١	١٧٥	٤
٧٨	٥	١٢٣	١	١٨٣	٢
٧٩	١ و ٣	١٢٨	١	١٩٠	١
٨٢	١	١٤٦	١	٢٠٨	٣
٩١	٢	١٥١	٢		
٩٤	١ و ٢	١٥٣	١		
٩٥	٢ و ٣	١٦٣	٢		

١٤ - أغفل المؤلف وضع عناوين لبعض الفقرات رغم اختلاف الموضوع من فقرة لأخرى، من ذلك مثلاً أن المؤلف انتهى في (ص ١١٩) من صناعة التجليد، وبدأ (ص ١٢٠) بصناعة الخيم دون أن يكتب عنواناً لتلك الفقرة أسوة بما فعله في (ص ١٢٢) عندما انتقل من صناعة الخيم إلى صناعة المنجنيق. ولم ينتبه المحقق إلى ذلك، كما أنه لم ينبه إلى سقوط عنوان فقرة صفة قلع أثر الرمان (ص ١٨٤) الواردة بعد صفة قلع الشمع، وهو على الأصح موجود إلا أنه - أي العنوان - لم يفصل عن صلب الفقرة، ولم يكتب بحرف أسود كسائر العناوين، كما أن فقرة عملة المخدتين في (ص ١٣١) تحتاج إلى عنوان أسوة بالفقرة الواردة بعدها.

١٥ - أشار المؤلف (ص ١٢٣) عند حديثه عن صناعة المنجنيق إلى وجود (مثال)، أي شكل الآلة المسماة «الخنزيرة» لكن لا وجود لهذا الشكل، وليس واضحاً ما إذا كان قد سقط من أصل المخطوطة أم أن المحقق سها عن إيرادها.

١٦ - الأخطاء المطبعية

هذا وقد وقعت في طباعة هذا الكتاب أخطاء كثيرة منها ما يأتي :

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب	الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٩	٥	الأمروزيبا	الأمروزيانا	٧٧	حاشية ٣	صغيت	صغيت
١٣	٦	الأصايد	الأصايد	٧٨	١٣	أجره	آجرة
١٥	٢	القافلي	القافلي	٨١	١	أذفه	أذبه
٢٥	حاشية ١	بمكته	بمكبة	٨٤	١	فتصفية	فتصفيه
٢٦	٦	المكبة	المكبة الأصفية	٨٤	٩	قدرته	قدره
٣٤	حاشية ١	الأولى	الأول	٨٥	١	»	»
٣٥	حاشية ١	»	»	٨٨	٣	برينة	برنية
٣٥	١٤	الأرضية	الأرضية	٩١	١١	جيا	جيداً
٤٢	٧	ندعما	ندعمنا	٩١	١٤	الزريق	الزريق
٤٢	١١	فيا	في ا	٩٢	١٠	زيقا	زيقاً

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب	الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٥٥	١٣	الملك	الملك	٩٧	١٧	حقه	حقه
٥٦	٧	مصافلة	مصافله	١٠٤	حاشية ٥	بنات	بنات
٦٠	حاشية ٩	(لم يؤثر موضعها في المتن)		١٠٥	١٢	بقدش	بقدش
٦٨	حاشية ٢	التين	التين	١٠٦	٩	فينحل	فينحل
٦٨	حاشية ٨	المحق	المحق	١٠٧	١٠	الأخيرة	الأخيرة
٦٩	حاشية ١	ورقة	ورقة	١٠٧	الأخير	رقيق	دقيق
٧١	٧	الجبر	الجبر	١٠٨	١٨	جبدت	جبدت
٧٣	١	يوضح	يوضح	١١١	١٠	تشرش	تشرش
٧٣	١٢	يذاب	يذاب	١١٥	٦	تجبد	تجبد
١٢٠	١٣	الخبر	الخبر	١٦٤	١٢	عميق	عميق
١٢٤	٣	المعينين	المعينين	١٦٦	٤	أعدله	أعدله
١٢٤	١٦ و ١٧	المعينين	المعينين	١٦٧	١٦	صباغة	صباغة
١٤٤	١٣			١٦٨	حاشية ٤	القافلي	القافلي
١٢٦	١٣	الحشبة	الحشبية				(تخذف هذه الحاشية لا وجود لها في المتن)
١٢٧	١١	الأخر	الأخر	١٦٨	حاشية ٥	(٥)	(٤)
١٢٧	حاشية ١	الرماء	الرماء	١٧٣	٧	يقدر	يقدر
١٢٨	١٢	التمنية	التمنية	١٧٥	١	و	و
١٢٩	١٤	لا	لا	١٧٧	١٣	بدقه	بدقه
١٢٩	١٧	غلظة	غلظة	١٩٠	حاشية ١	محبي الدين	محب الدين
١٢٩	حاشية ١	الدينوري	الدينوري	١٩٣	حاشية ١	ورقة، زهرة	ورقه، زهره
١٣١	٤	موضوعة	موضوعة	١٩٤	١	معكال	معكا
١٣٣	٣	جديد	جديد	١٩٧	١٢	وسق	واسق
١٣٤	٥	ينقر	ينقر	٢٠٢	٣	سقها	اسقها
١٤٠	٦	بخاري	بخاري	٢٠٢	١٥	جيد	جيد
١٤٠	١٢	قب	قب	٢٠٢	١٧	فليق	فليق
١٤٤	٢٢	شبريد	شبريد	٢٠٣	١٥	إراء	إرواء
١٤٩	٩	تجاري، يثلف	تجاري، يثلف	٢٠٤	حاشية ١	عدة طبات	طبات
١٥٠	٣	مؤخرة	مؤخرة	٢٠٨	٨	الرامك	الرامك (٢)
١٥١	١١	برحا	برحا	٢١٠	١٢	النار	على النار
١٥٥	١	المعروض دقا	المعروض دقيقة	٢١٢	٨	البطحاء	البطحاء (١)
١٥٥	٥	الحجازون	الحجازون	٢١٢	١٣	يداب	يداب
١٥٥	٦	البركات	البركات	٢١٢	٢٢	بطول	بالطول
١٥٥	٨	الديب (٥)	الديب (٢)	٢٤٢	١	بيون	بيوت

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب	الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
١٥٦	٣	جزهم	جزهم	٢٤٤	١٩	بوطة	بوطة
١٥٦	١٥	مضمونة	مضمومة	٢٦١	٢٣	النسول	الفاصول
١٥٧	١٤	سك	شد	٢٧٨	١٤	ط الفصل	الفصل
١٦١	٥	بياقية	بياقية				
١٦٢	١٥	عميقاً	غميقاً				
١٦٢	حاشية ٦	(٦)	(٧)				
١٦٢	حاشية ٧	(٧)	(٦)				

والآن بعد هذه الجولة الطويلة والممتعة التي قمت بها في ثنايا كتاب «المخترع في فنون من الصنع» من خلال الدراسة التي قام بها الأستاذ الدكتور محمد عيسى صالحية للكتاب ومؤلفه، ومن خلال الجهود القيمة التي بذلها الدكتور صالحية في تحقيقه، أعود فأقول بأن ما قام به المحقق الفاضل - رغم هذه الملاحظات الكثيرة - هو عمل جليل وخدمة كبيرة للتراث العربي في ميدان العلوم والتكنولوجيا، وإنه يستحق كل ثناء وتقدير. وأؤكد أن ملحوظاتي - وهي مجرد رأي واجتهاد - لا يمكن أن تنتقص بأي شكل من الأشكال من قيمة ذلك المجهود الجبار الذي بذله الدكتور صالحية من أجل إخراج هذا الكتاب المهم إلى عالم الأحياء بعد أن ظل قابعاً تحت ركام الغبار والنسيان حوالي سبعة قرون من الزمان. فإليه مني ومن جميع طلبة التراث العربي والمعنيين بإحيائه، جزيل الشكر وعظيم الامتنان مقروناً بأخلص التمنيات له بالتوفيق، وإلى مزيد من الإنتاج، والله ولي التوفيق.



نقش كتابي يؤرخ لعمارة بازاران بمكة المكرمة في عصر الملك عبد العزيز

د. عادل محمد نور غباشي



ملخص البحث: بعد أن يسر الله سبحانه وتعالى للملك

عبد العزيز - يرحمه الله - ضم مكة المكرمة إلى دولته عام

١٣٤٣هـ / ١٩٢٤م، قام بأعمال جلية لخدمة وراحة سكان مكة

وحجاج بيت الله الحرام، ومن هذه الأعمال عنايته بتوفير المياه للسكان

والحجاج عبر البازانات التي يأخذ كل منها شكل صهريج أو حوض يبنى في

داخل الأرض ويغطى - غالباً - بأقبية وله فتحات (مآخذ) للسقيا، ويستمد

مياهه من قنوات المياه. وهذا النقش الذي نحن بصدد دراسته يعد من النقوش

المهمة لاشتماله على تسجيل أعمال الملك عبد العزيز في عمارة بازاران بمكة المكرمة

عام ١٣٤٨هـ / ١٩٢٩م، وهو ما لم نعتز عليه في المراجع التاريخية - على حد

علمنا - وقد كتبه الخطاط سيد إبراهيم - من مصر - بخط الثلث.



الموقع : كان النقش مثبتاً على واجهة بازان أزيل ضمن أعمال مشروع شركة مكة للإنشاء والتعمير، وهو محفوظ الآن لدى هذه الشركة .

موضوعه : نقش تأسيسي لعبارة بازان .

تاريخه : ١٣٤٨ هـ .

خطه : ثلث نفذ بطريقة الحفر الغائر .

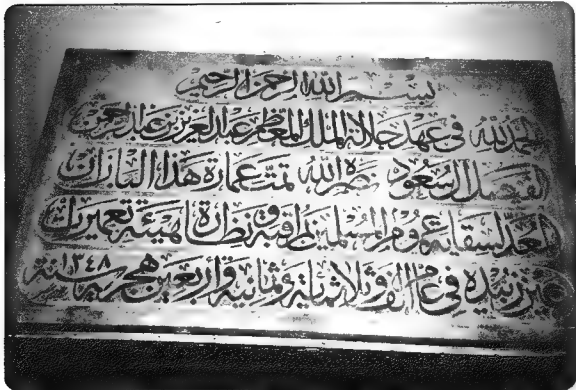
عدد أسطره : خمسة أسطر نفذ كل منها داخل خرطوش مستطيل ينتهي طرفاه بشكل نصف دائري تقريبا .

أبعاده : ٩٥ × ٥٦ سم .

مادته : رخام .

نصه :

السطر الأول : بسم الله الرحمن الرحيم



نقش عبارة بازان هي عصم الملك عبد العزيز

السطر الثاني : الحمد لله في عهد جلالة الملك المعظم عبد العزيز بن
عبد الرحمن

السطر الثالث : الفيصل آل سعود نصره الله تمت عمارة هذا البازان

السطر الرابع : المعدّ لسقاية عموم المسلمين بمراقبة ونظارة هيئة تعميرات

السطر الخامس : عين زبيدة في عام ألف وثلاثمائة وثمانية وأربعين هجرية

سنة ١٣٤٨ هـ. سيد إبراهيم بمصر.

ملحوظة فنية:

(١) هذا النص عبارة عن نقش كتابي نفذت حروفه بحفر ٥, ٢ ملم في المتوسط

على لوح من الرخام، واستخدم (النقاش) لكتابة العبارة الخط الثلث^(١).

(٢) أحاط النقش كله بإطار مستطيل ثم قسم المساحة تقسيماً عرضياً بواسطة

مساحات مستطيلة تنتهي في طرفيها بشكل قريب من نصف دائري، وقد

ساعده ذلك على استقامة كتابة النقش في كل سطر، وإخراجه بأسلوب

فني جمع فيه بين الكتابة والزخرفة الهندسية.

(٣) لم يلتزم الكاتب بتنقيط حرف الياء لكلمة (في) بالسطر الثاني والخامس.

(٤) لم يتقيد الكاتب بوضع نقط بعض الحروف في موضعها المألوف، مثل:

السطر الرابع: وضع نقطتي حرف التاء المربوطة لكلمة «لسقاية» في حرف

العين لكلمة «عموم» ونقطتي حرف التاء المربوطة لكلمة «بمراقبة» فوق

حرف واو العطف السابق لكلمة «نظارة».

السطر الخامس: وضع نقطتي حرف التاء المربوطة لكلمة «ثمانية» فوق

حرف واو العطف لكلمة أربعين.

(٥) يلحظ في السطر الخامس في كلمة ثلاثمائة، كتابة الهمزة ونقطتي الياء، مما

يجعل قراءتها ثلاثمائة وثلاثمائة.

(٦) التزم الكاتب بوضع المهمزات لأحرفها .

(٧) التزم الكاتب بوضع جميع حركات الإعراب ، مما يسهل قراءة النقش لمن لا يتقن العربية ، خاصة وإن موضع هذه النقش كان على بازان قريب من المسجد الحرام الذي يستقبل المسلمين على اختلاف لغاتهم وأجناسهم .

(٨) النقش في مجموعه خال من الزخارف النباتية .

الأعلام الواردة على النقش:

الملك عبد العزيز:

إن ورود اسم الملك عبد العزيز بن عبد الرحمن الفيصل آل سعود - يرحمه الله - على هذا النقش الكتابي يعد دليلاً مادياً ملموساً على عنايته - يرحمه الله - بعموم المسلمين وبتوفير عنصر الحياة لهم . قال تعالى ﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ﴾ (٢) . وقد بدأ أعماله الخيرة في لمّ شمل أرجاء الجزيرة العربية باسترجاعه للرياض في ٥ - ١٠ - ١٣١٩ هـ / ١ / ١٥ / ١٩٠٢ م (٣) ، ثم تابع أعماله الحربية خارج مدينة الرياض إلى أن استطاع بتوفيق الله لمّ شمل المملكة العربية السعودية ، فأصبحت حدودها شرقاً الخليج العربي وغرباً البحر الأحمر وشمالاً العراق والأردن وجنوباً اليمن (٤) .

وتمكن من بسط الأمن والسلام والاستقرار على أرجاء وطنه ، وجد في إصلاح الجزيرة العربية وتطويرها من خلال تشجيعه للعلم والصناعة والتجارة والبناء ، وجلب كل ما فيه نفع ، وفيه سبب من أسباب التقدم لمواطني المملكة العربية السعودية (٥) ، وتوفي عام ١٣٧٣ هـ / ١٩٥٣ م (٦) .

عبد الرحمن الفيصل:

وهو والد الملك عبد العزيز، تولى الحكم في أواخر عام ١٢٩١هـ / ١٨٧٤م بعد وفاة أخيه سعود بن فيصل، غير أن مدة حكمه لم تتجاوز نصف عام، إذ انتقل الحكم إلى عبد الله بن فيصل، وقد قنع عبد الرحمن بمنصب المستشار الأول لأخيه، وظل إلى جانبه حتى وفاته في (ذي الحجة عام ١٣٠٧هـ / يوليو ١٨٩٠م) فنودي به إماماً بالإجماع وزعيماً للبيت السعودي لما امتاز به من الكفاءة والمقدرة وبعد النظر وحسن التقدير، فوضع نصب عينيه إصلاح الحال إلا أنه لم يستمر في حكمه بعد سيطرة ابن رشيد على نجد عام ١٣٠٨هـ / ١٨٩٠م. واختار الكويت مقراً له ولأولاده وبقيّة أفراد أسرته^(٧).

الفصل آل سعود:

وهو فيصل بن تركي جدّ الملك عبد العزيز، تولى أمر الدولة السعودية الثانية على فترتين: كانت الأولى من عام ١٢٥٠هـ / ١٨٣٤م إلى ١٢٥٤هـ / ١٨٣٨م والثانية من عام ١٢٥٩هـ / ١٨٤٣م إلى عام ١٢٨٢هـ / ١٨٦٥م^(٨).

آل سعود:

«سعود» هو الجلد الأعلى لأسرة آل سعود، وإليه يتسبون وهو «سعود بن محمد ابن مقرن» من عترة من أوائل بني جديلة بن أسد بن ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان، كان حاكماً على بلدة الدرعية وتوابعها من القرى، توفي عام ١١٣٧هـ / ١٧٢٤م^(٩).

سيد إبراهيم بمصر:

ترجم له الكردي في طبقات أشهر الخطاطين في عصرنا بقوله: «سيد أفندي إبراهيم الخطاط من أشهر خطاطي مصر، اشتغل بالخط كثيراً، واشتهر شهرة تامة، وكان يدرس الخط ببعض المدارس، ثم استقل بنفسه واتخذ له مكتبا خاصا لعمل الإكلিশيات وغيرها، وخطه في غاية الجمال والرشاقة، وهو في مقدمة خطاطي مصر، وقد انتدبته الآن - عصر الكردي - مدرسة الخطوط العربية لأن يكون مدرسا بها، وهو كريم النفس حميد الخصال»^(١٠).

الألقاب الواردة في النقش:

جلالة:

«الجلالة» لفظ يوصف به الأمر العظيم والرجل ذو القدر الخطير، و«الجلالة» لفظ من «جلّ» يجلّ جلالة، أي عظم قدره فهو جليل، وقد أطلق هذا اللقب على الملك عبد العزيز آل سعود لكونه قام بعمل جليل وهو توحيد أنحاء الجزيرة العربية^(١١): وسبق أن تلقب بهذا اللقب ملك مصر - فؤاد الأول - عام ١٣٤١هـ / ١٩٢٢م على كسوة الكعبة المشرفة^(١٢).

الملك:

يمكن تحديد هذا اللقب على الرئيس الأعلى للسلطة الزمنية^(١٣)، وقد أطلق لقب «الملك» على كثير من سلاطين الدولة العثمانية، فتلقب به السلطان مراد ابن أورخان في نقش تذكاري عام ٧٧٧هـ / ١٣٧٨م، وكذلك في نقش تذكاري عام ٧٩٠هـ / ١٣٨٨م، كما تلقب به السلطان سليمان بن سليم بن بايزيد في نص تذكاري داخل المسجد النبوي عام ٩٤٠هـ / ١٥٣٣م^(١٤)، وتلقب به

السلطان محمد رشاد الخامس (١٣٢٧ - ١٣٣٦ هـ / ١٩٠٩ - ١٩١٧ م) على كسوة الكعبة المشرفة^(١٥). وقد تلقب به الملك عبد العزيز - يرحمه الله - بعد ضمه للحجاز عام ١٣٤٤ هـ / ١٩٢٥ م^(١٦).

المعظم:

من ألقاب الملوك والسلاطين، وقد أطلق على السلطان ألب أرسلان في نقش بتاريخ ٤٥٩ هـ / ١١٠١ م على صينية من الفضة من إيران، وكان أيضاً من ألقاب ملوك المغرب، كما كان يستعمله ديوان الإنشاء المملوكي في بعض مكاتباته^(١٧).

البازان:

عرفه الأسدي بأنه اسم لموضع يأخذ ماءه من قنوات العيون ومنه يستقي الناس الماء^(١٨)، وقال عنه إبراهيم رفعت هو: «بئر في الأرض قاعه مجرى العين وينزل إليه بدرج وقد يكون عميقاً وقد يكون قريب الغور حسب بعد القناة عن سطح الأرض أو قريبها، وهذه البئر تعمل ليستقي منها الناس»^(١٩)، وأشار الزواوي إلى أن كلمة بازان تطلق على المورد الذي يستقي منه الناس بمكة^(٢٠)، كما عرف البازان في موضع آخر بقوله: أهل مكة يقولون بازان للأبزن وهو الذي يأتي إليه ماء العين عند الصفا يريدون آب زان؛ لأنه شبه حوض . . . والمشهور أن البازان (عند أهل مكة) اسم للعين برمتها في سائر منافذها وسد يخصصونه بالمنفذ الذي عند الصفا فقط . . . وإنما سمي أهل مكة مجتمع الماء الذي بالصفا وبالمزدلفة بازان؛ لأن الذي عمره كان اسمه بازان . . . رسول الأمير جويان نائب السلطنة بالعراقين «سنة ٧٢٦ هـ / ١٣٢٥ - ١٣٢٦ م»^(٢١).

وذكر الأمير شكيب أرسلان أن الماغل في مكة هو «ما يسمونه اليوم البازان وهي Bacin بالإنكليزية أو Bassin بالفرنسية»^(٢٢)، كما ذكر في موضع آخر أن «الخزان يقال له اليوم بمكة بازان»^(٢٣). وأشار الزركلي إلى أن أهل مكة يطلقون على الصهاريج كلمة «البازانات» مفردا «بازان»^(٢٤).

وبمقارنة هذه النصوص بدراسة ميدانية عن البازانات بمكة، ظهر أن بناء البازان يوصف بأنه عبارة عن خزان أو صهرج، يبنى في باطن الأرض ويغطى بأقبية وتعلوه فتحات (مآخذ) الاستقاء، ويأخذ مياهه من قنوات العيون^(٢٥).

هيئة تعميرات عين زبيدة:

في سنة ١٢٩٥ هـ / ١٨٧٨ م شكلت بمكة المكرمة لجنة لجمع التبرعات والصرف منها لصالح مشروعات المياه بهذه المدينة ومشاعرها المقدسة أطلق عليها اسم «لجنة عين زبيدة». كان من أسباب قيامها ما لحظه بعض أعيان مكة وحجاج الهند من عسر في الحصول على الماء بمكة المكرمة والمشاعر المقدسة، وما ينال الحجاج من مشقة في سبيل ذلك، لعدم كفاية الموارد المالية المخصصة من الدولة لعبارة وصيانة منشآت المياه بالبلد الحرام ومشاعره المقدسة^(٢٦). وقد استمرت اللجنة في أداء عملها بكل دقة واعتناء إلى أن حصل نوع من التدخل من طرف الولاة العثمانيين السابقين على صندوق عين زبيدة، فاستاءت اللجنة وتوقف العمل، ثم تشكلت لجنة جديدة تولى رئاستها عدد من وجهاء مكة، وفي سنة ١٣٢٧ هـ / ١٩٠٩ م تشكلت بمكة المكرمة هيئة جديدة لجمع التبرعات والصرف منها لصالح مشروعات المياه بمكة المكرمة، وقد استمرت في أداء

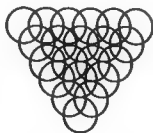
عملها إلى أوائل عام ١٣٤١ هـ / ١٩٢٢ م، حيث أمر الشريف الحسين بن علي بانتخاب أعضاء هيئة عين زبيدة، نتيجة ل وفاة أكثر الأعضاء السابقين، فقامت هذه الهيئة بأعمالها. وبعد أن مكن الله سبحانه وتعالى الملك عبد العزيز من ضم مكة المكرمة إلى دولته عام ١٣٤٣ هـ / ١٩٢٤ م، أيد الهيئة على أعمالها وساعدها أتم مساعدة في جميع ما فيه خدمة وراحة لعموم الأهالي والوافدين (٢٧).

الدراسة المقارنة:

استخدم الكاتب خط الثلث في كتابة النقش، وهو خط شاع استخدامه بمكة المكرمة في العصر العثماني، في كتابة اللوحات التأسيسية (٢٨) وفي نسيج كسوة الكعبة المشرفة (٢٩)، ومن أمثلة استخدام خط الثلث في النقوش الكتابية، نقش تأسيسي على الحجر لعمارة عين وتجديد بركة السلم عام ٩٣٥ هـ / ١٥٢٨ م، ونقش تأسيسي على الرخام لعمارة سبيل السلطان مراد (٩٨٢ - ١٠٠٣ هـ / ١٥٧٤ - ١٥٩٤ م) (٣٠)، ونقش على الرخام لكتابة حديث نبوي مؤرخ بعام ١٢٩٩ هـ / ١٨٨١ م، ونقش تأسيسي على الرخام لعمارة سبيل بمكة المكرمة عام ١٣٢٧ هـ / ١٩٠٩ م (٣١). وبمقارنة هذه النقوش بنقش عمارة البازان المؤرخ ١٣٤٨ هـ / ١٩٢٩ م؛ يظهر أن كاتب هذا النقش قد أجاد في إخراجه بدرجة راقية، خاصة من حيث النسب الجمالية للحروف وتناسق أحجام الكلمات. ولما كان كاتب النقش من مصر - كما سبقت الإشارة إلى ذلك - فإن هذا يؤكد وجود خطاطين من خارج مكة شاركوا في كتابة لوحات تأسيسية في البلد الحرام.

النتائج:

- ١ - أمدنا النقش الكتابي بتاريخ عبارة بازان بمكة المكرمة عام ١٣٤٨ هـ، وهو ما لم نعر عليه في المراجع التاريخية .
- ٢ - أكد النقش اهتمام الملك عبد العزيز - يرحمه الله - بأمر توفير المياه لعموم المسلمين بمكة منذ السنوات الأولى من حكمه لها .
- ٣ - إن عبارة البازان بمكة في بداية العصر السعودي، تشير إلى استمرار هذه المنشأة في أداء وظيفتها .
- ٤ - ظهر أسلوب كتابة النقش بمستوى عال من الإتقان .
- ٥ - إن مشاركة الخطاط سيد إبراهيم بمصر في كتابة النقش، يشير إلى مشاركة خطاطين من خارج مكة لكتابة لوحات تأسيسية .
- ٦ - يعد استخدام خط الثلث في كتابة النقش الكتابي، استمرار لما هو شائع بمكة في العصر العثماني .



(١) الخط الثالث: خط متطور عن خط النسخ وسمي بذلك؛ لأنه في حجم يساوي ثلث خط النسخ الكبير الذي كان يكتب به على الطومار، والطومار هو الدرج أي الملف المتخذ من البردي أو الورق وكان يتكون من ٢٠ جزءاً يُلصق بعضها ببعض في وضع أفقي ثم يلف على هيئة اسطوانة، وكان سدس الدرج يسمى الطومار، وكان يكتب عليه بخط نسخي كبير عرف بخط الطومار ومنه تولد الخط الثالث، وقد لعب خط النسخ (المحقق) والثالث دوراً بارزاً على العماثر والمخطوطات العثمانية انظر د. محمد عبد العزيز مرزوق، الفنون الزخرفية الإسلامية في العصر العثماني (مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٤م)، ص ١٧٥-١٧٦.

(٢) سورة الأنبياء، آية رقم (٣٠).

(٣) أمين الريحاني، تاريخ نجد الحديث، وسيرة عبد العزيز بن عبد الرحمن الفيصل آل سعود ملك الحجاز ونجد وملحقاتها، ط ٦ (بيروت، دار الجليل، ١٩٨٨م)، ص ١٢٦.

(٤) حافظ وهبة، خمسون عاما في جزيرة العرب، (الرياض، ١٣٨٤هـ) ص ٢٦.

(٥) عن هذه الأعمال انظر على سبيل المثال: خير الدين الزركلي، شبه الجزيرة في عهد الملك عبد العزيز، ط ٢، (بيروت، دار العلم للملايين، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م)، أربعة أجزاء.

(٦) سعود بن هذلول، تاريخ ملوك آل سعود، ط ٢، (الرياض، مطابع المدينة ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م) ج ١ ص ١٨٧.

(٧) أمين سعيد، تاريخ الدولة السعودية، (بيروت، دار الكتاب العربي ١٩٦٤م) ج ١ ص ١٨١ - ١٨٤، سعود بن هذلول، تاريخ ملوك آل سعود، ج ١ ص ٤٠، ٤٧ - ٥٠.

(٨) أمين سعيد، تاريخ الدولة السعودية، ج ١ ص ١٤٢، ١٤٩، ١٥٧، ١٦٩.

(٩) سعود بن هذلول، تاريخ ملوك آل سعود، ج ١، ص ٩.

(١٠) محمد طاهر الكردي المكي، تاريخ الخط العربي وآدابه، ط ٢ (الرياض - مطابع الفرزدق التجارية، ١٤٠٢هـ) ص ٤٨٨.

(١١) هشام محمد علي عجمي، قلاع الأزمن والوجه وضبا بالمنطقة الشمالية الغربية من المملكة العربية السعودية، دراسة معمارية حضارية - رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة أم القرى، ١٤٠٥ - ١٤٠٦هـ، ص ٢١٥.

(١٢) عبد العزيز عبيد الرحمن مؤذن، كسوة الكعبة وطرزها الفنية منذ العصر العثماني، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة أم القرى ١٤٠٠ - ١٤٠١هـ، ج ١، ص ٣٦٦، ٣٦٨.

(١٣) لقب «ملك» عرف من قبل الإسلام، حيث ورد ذكره في بعض الآيات القرآنية وفي النقوش الكتابية، ولم يعرف بصفة رسمية في صدر الإسلام ولا في العصر الأموي، وفي العصر العباسي تلقب به بعض الولاة المستقلين عن السلطة. انظر سورة يوسف آية ٤٣، ٥٤، ٧٢، ٧٦، سورة الكهف آية ٧٩،

- د. عبد الرحمن الطيب الأنصاري، قرية الفاو صورة للحضارة العربية قبل الإسلام في المملكة العربية السعودية (جامعة الرياض ١٣٧٧ - ١٤٠٢هـ) ص ٢٠، د. حسن الباشا، الألقاب الإسلامية في التاريخ والوثائق والأثار، (القاهرة، دار النهضة العربية، ١٩٧٨م، ص ٤٩٦، ٤٩٧.
- (١٤) عادل محمد نور غباشي، دراسة لبعض العتائر العثمانية بالمحفوظ في النصف الثاني من القرن العاشر الهجري، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة أم القرى ١٤٠٥ - ١٤٠٦هـ) ص ٥٥.
- (١٥) عبد العزيز مؤذن، كسوة الكعبة، ج١، ص ٣٥٨، ٣٥٩.
- (١٦) خير الدين الزركلي، شبه الجزيرة، ج٢، ص ٦٥٠، سعود بن هذلول، تاريخ ملوك آل سعود، ج١، ص ١٥٠.
- (١٧) دكتور حسن الباشا، الألقاب الإسلامية، ص ٤٧٧.
- (١٨) أحمد بن محمد الأسدي المكي، أخبار الكرام بأخبار المسجد الحرام، تحقيق دكتور الحافظ غلام مصطفى، ط ١ (الهند، الطبعة السلفية ١٣٩٦هـ / ١٩٧٦م)، ص ١٧٠.
- (١٩) إبراهيم رفعت، مرآة الحرمين، ج١، ص ٢١٢.
- (٢٠) السيد عبد الله محمد صالح الزواوي، بغية الراغبين وقرعة أهل البلد الأمين فيما يتعلق بعين الجوهرة السيدة زبيدة أم الأمين ط ١، (الطبعة الخيرية لأصحابها السيد عمر الخشاب وولده سنة ١٣٣٠هـ) ص ٤١.
- (٢١) السيد عبد الله الزواوي، بغية الراغبين، ص ١٠ - ١١.
- (٢٢) الأمير شكيب أرسلان، الالتزامات اللطاف في خاطر الحاج إلى أقدس مطاف، صححه وعلق عليه عبد الرزاق محمد سعيد حسن كمال، (الطائف، مكتبة المعارف، د.ت) ص ٧٣.
- (٢٣) الأمير شكيب أرسلان، الالتزامات اللطاف، ص ٤٨.
- (٢٤) خير الدين الزركلي، ما رأيت وما سمعت، تقديم وتعليق عبد الرزاق كمال، (الطائف، مكتبة المعارف، د.ت) ص ٦٣.
- (٢٥) عن عمارة البازانات بمكة المكرمة في العصر العثماني، انظر عادل محمد نور غباشي، المنشآت المائية لخدمة مكة المكرمة والمشاعر المقدسة في العصر العثماني، دراسة حضارية، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة أم القرى، ١٤١٠هـ - ج١، ص ٤٤١ - ٤٥٢، ج٢ ص ٥٤٤ - ٥٤٦.
- (٢٦) السيد عبد الله الزواوي، بغية الراغبين، ص ٢٤، إبراهيم رفعت، مرآة الحرمين، ج١ ص ٢٢٢.
- (٢٧) عبد القادر ملاقلندر، الخلاصة المفيدة لأحوال عين زبيدة، (مكة المكرمة، مطبعة أم القرى، ١٣٤٦هـ / ١٩٢٧م)، ص ٩ - ١١.
- (٢٨) ناصر بن علي الحارثي، أعمال الخشب المعيارية في الحجاز في العصر العثماني؛ دراسة فنية حضارية، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة أم القرى، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م، ص ١٦٣، ١٦٤.
- (٢٩) عبد العزيز مؤذن، كسوة الكعبة، ج١، ص ٣٥٠.
- (٣٠) محمد فهد عبد الله الفعر، الكتابات والنقوش في الحجاز في العصرين المملوكي والعثماني، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة أم القرى ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م، ص ٣٣٦، ٣٧١، ٤٢٠.
- (٣١) عادل غباشي، المنشآت المائية، ج٢ ص ٥٠٥، ٥٠٦، ٥١٥، ٥١٦.

التعريف بالإمام البغوي وبكتابه مصابيح السنة

أ. أحمد بن عبد الله الباتلي



أولاً - ترجمة مختصرة لمؤلف المصابيح^(١):

— هو الإمام أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد البغوي الشافعي، ولد في جمادى الأولى سنة ثلاث وثلاثين وأربعمائة في موطنه «بغا»^(٢)، ثم انتقل إلى «مرو الرّوذ»^(٣) فأقام بها وتلقى العلم على شيوخها. ومن أشهر شيوخه:

الإمام أحمد بن عبد الملك بن علي، أبو صالح النيسابوري الحافظ الثقة، محدث وقته بخراسان المتوفى سنة سبعين وأربعمائة. والحسين بن محمد بن أحمد أبو علي المروزي القاضي الفقيه الشافعي، وكان البغوي من أخص تلاميذه وتوفي سنة اثنتين وستين وأربعمائة. وعلي بن يوسف الجويني، أبو الحسن المعروف بشيخ الحجاز، عم إمام الحرمين المتوفى سنة ثلاث وستين وأربعمائة.

ومن أشهر تلاميذه:

أخوه الحسن بن مسعود البغوي، وعبد الرحمن بن محمد الفارسي أبو القاسم السرخسي، وعمر بن الحسن الرازي والد المفسر المشهور، ومحمد بن عمر الشاشي وغيرهم.

وفاته:

توفي رحمه الله في سنة ست عشرة وخمسةائة، وقيل خمس عشرة وخمسةائة، والأول أرجح.

مؤلفاته:

تنوعت مؤلفات الإمام البغوي في عدد من فنون العلم هي:

أ - التفسير:

«معالم التنزيل» فسر فيه القرآن الكريم بأسلوب وسيط يُعنى فيه بإيراد الأحاديث النبوية مروية بسندها في كثير من الأحيان، وأقوال السلف، مع بيان الأحكام الشرعية والبعد عن الاستطرادات^(٤).

وقد أثنى على تفسيره شيخ الإسلام ابن تيمية فقال^(٥): «وأما التفاسير الثلاثة المسؤولة عنها فأسلمها من البدعة والأحاديث الضعيفة [تفسير] البغوي... إلخ...».

وقد طبع قديماً^(٦) في بومباي عام ١٢٦٩ هـ، ثم في القاهرة عدة طبعات، ثم طبع بتحقيق خالد العك ومروان سوار، وصدر عن دار المعرفة في بيروت عام ١٤٠٦ هـ في أربعة مجلدات.

ثم طبع بتحقيق محمد النمر وعثمان ضميريه وسليمان الحرش وصدر عن دار طيبة بالرياض عام ١٤٠٩ هـ في ثمانية مجلدات.

ب - القراءات القرآنية:

«الكفاية في القراءة» ذكره حاجي خليفة^(٧)، وكان البغوي مبرزاً في القراءات ماهرًا فيها قال اليافعي^(٨): «... المحدث المقرئ صاحب التصانيف...».

ج - الحديث:

١ - «شرح السنة» وهو كتاب مشهور في جمع الأحاديث مرتبة على أبواب

الأحكام الشرعية وروايتها بالإسناد، والكلام عليها، وشرح غريبها، وذكر الأحكام الفقهية المتعلقة بها.

وهو مطبوع بتحقيق الشيخ / شعيب الأرنؤوط وصدر عن المكتب الإسلامي ببيروت من عام ١٣٩٠ هـ وما بعدها حتى كمل في ستة عشر مجلدًا مع فهرسه.

٢ - «مصباح السنة» وسيأتي الكلام عنه بتوسع إن شاء الله تعالى.

٣ - «الأربعون حديثًا» ذكره الذهبي^(٩).

٤ - «الجمع بين الصحيحين» ذكره ابن خلكان^(١٠).

٥ - «شرح جامع الترمذي» ذكره بروكلمان^(١١) وذكر أنه توجد منه نسخة خطية بالمدينة المنورة.

٦ - «معجم الشيخ» ذكره البغدادي^(١٢) وبروكلمان^(١٣).

د - السيرة والشئائل:

١ - «الأنوار في شمائل النبي المختار» وصفه الشيخ الكتاني^(١٤) بقوله: رتبته على

واحد ومائة باب، على طريقة المحدثين بالأسانيد. وهو مطبوع بتحقيق إبراهيم اليعقوبي، وصدر عن مكتبة دار الضياء ببيروت.

هـ - الفقه:

١ - «التهذيب في الفقه»

ذكره ياقوت^(١٥) ووصفه حاجي خليفة^(١٦) بأنه تأليف محرر، مهذب، مجرد

عن الأدلة . . . ويعد من الكتب المعتمدة في الفقه الشافعي.

وذكر بروكلمان^(١٧) وجود نسخ خطية منه في دمشق، والقاهرة.

٢ - «فتاوى البغوي»

ذكره السبكي^(١٨)، وذكر بروكلمان^(١٩) وجود نسخة خطية منه في المكتبة

السليمانية بتركيا.

ثانياً - التعريف بكتاب «مصابيح السنة»:

- عنوان الكتاب :

لم يذكر المؤلف في مقدمته اسماً صريحاً للكتاب، بل قال (٢٠): «... هُنَّ مصابيح الدُّجَى» ولذا اختلفت الأقوال في عنوانه.

فالأكثرون اقتصروا على تسميته بـ: «المصابيح» (٢١).

وسماه ابن كثير (٢٢): «المصابيح في الصحاح والحسان».

وسماه البيضاوي (٢٣): «المصابيح المقتبسة».

وسماه السخاوي (٢٤): «المصابيح في الحديث».

وسماه حاجي خليفة (٢٥) والبغدادى (٢٦): «مصباح السنة».

وسماه الكتاني (٢٧): «مصباح السنة».

وتردد بروكلمان (٢٨) فسماه «مصباح الدجى، أو مصابيح السنة، أو مصابيح السنن». وقد طبع أخيراً باسم «مصابيح السنة» وهذا هو الاسم الذي اشتهر بين أهل العلم اليوم.

- موضوعه ومشملاته (٢٩):

جمع متون الأحاديث النبوية وقام بترتيبها على طريقة كتب الجوامع، مع الحكم عليها بالصحة أو الحسن أو غيرها، فاشتمل على أحاديث العقائد والعلم والعبادات والمعاملات والأدب والرقائق والفتن والفضائل والمناقب، كما سيأتي في طريقة ترتيبه. ولكنه يختلف عن الكتب الجوامع في خلوه من كتابي التفسير والمغازي.

- السبب الباعث على تأليف المصباح:

أبان عن ذلك في مقدمته فقال: جمعتها [أي الأحاديث] للمنقطعين إلى العبادة، لتكون لهم بعد كتاب الله تعالى حظاً من السنن، وعوناً على ما هم فيه من الطاعة.

- منهجه في الكتاب من حيث العناصر الآتية :

أ- ترجمته للكتب والأبواب :

التزم البغوي في عناوين كتبه بما هو مشهور عند المؤلفين من المحدثين فتجده يبدأ بكتاب الإيمان، ثم العلم، ثم الطهارة، ثم الصلاة وهكذا... كما سيأتي في ترتيبه.

ولم أجد في عناوين كتبه اختلافاً عما هو شائع في الكتب الجوامع. أما تراجم أبوابه التي يذكرها ضمن كل كتاب فتميز بقصر عناوينها وشمولية مدلولها على ما ذكر في الباب. إلا في كتاب فضائل القرآن^(٣٠) فلم يترجم لأبوابه. وجرى غالباً في أول كل كتاب أن يستهله بقوله: «باب» دون ترجمة، فيذكر فيه عدة أحاديث صحاح وحسان في فضل ذلك الأمر المتحدث عنه^(٣١)، أو يذكر فيه أحاديث مختلفة لا تدرج تحت باب معين، بل هي ضمن ذلك الكتاب^(٣٢).

ويكتفي أحياناً بقوله: «فصل» دون ترجمة فيذكر فيه كما في سابقه^(٣٣). وأحياناً يترجم له بقوله: فصل في الأضحية^(٣٤)، أو: فصل في سجود الشكر^(٣٥)، أو فصل في النذور^(٣٦)، أو فصل في المعراج^(٣٧) والمعجزات^(٣٨). وغالباً ما يلتزم في تراجم أبوابه بذكر العنوان مجرداً دون اقترانه بما يراه المؤلف من كونه مستحباً أو مكروهاً أو نحوهما فمثلاً يقول: باب الشُّرة^(٣٩) وباب صلاة التيسيح^(٤٠) وباب الوليمة^(٤١) وباب الخاتم^(٤٢) وباب الفأل والطيرة^(٤٣). وباب العطاس والتأؤب^(٤٤).

ب- ترتيبه، وعرض مضامينه :

رتب البغوي كتابه على طريقة الكتب «الجوامع» فقسمه إلى كتب، وتحت كل كتاب عدة أبواب وأحياناً يتبع الأبواب بفصل أو فصلين.

وابتدأ الكتاب بمقدمة صدرها بعد البسملة بحمد الله والصلاة على رسول الله وآله ثم قال (٤٥):

أما بعد: - فهذه ألفاظ صدرت عن صدر النبوة، وسنن سارت عن معدن الرسالة، وأحاديث جاءت عن سيد المرسلين وخاتم النبيين، هُنَّ مصابيح الدُّجى، خرجت عن مشكاة التقوى، مما أورده الأئمة في كتبهم.

ثم أبان عن سبب حذفه للأسانيد فقال: وترك ذكر أسانيدها حذراً من الإطالة عليهم، واعتماداً على نقل الأئمة.

ثم ذكر أنه أحياناً، يذكر اسم الصحابي لمعنى دعا إليه.

ثم ذكر أن أحاديث كتابه تنقسم إلى صحاح وحسان.

ثم بين مراده بكل منهما، وستأتي مناقشة ذلك.

ثم ختم المقدمة بذكر حديث عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - أن الرسول

ﷺ قال: «إنما الأعمال بالنيات...» (٤٦).

ثم أورد كتاب الإيمان ثم العلم ثم الطهارة ثم الصلاة ثم الجنازات ثم الزكاة ثم

الصوم ثم فضائل القرآن ثم الدعوات ثم المناسك.

ولما فرغ من كتاب المناسك ذيله بتعريفه للصحيح ثم الحسن وبين مراده بما

أودعه في كتابه من الصحاح والحسان - وسيأتي لهذا مزيد تفصيل في المبحث

الآتي.

ثم انتقل إلى كتاب البيوع ثم النكاح ثم العتق ثم القصاص ثم الحدود ثم

الإمارة والقضاء ثم الجهاد ثم الصيد والذبائح ثم الأطعمة ثم اللباس ثم الطب

والرقى ثم الرؤيا ثم الآداب ثم الرقاق ثم الفتن ثم أحوال القيامة وبدء الخلق ثم

الفضائل والشائتل النبوية ثم مناقب الصحابة وختمه بباب ثواب هذه الأمة.

وبه انتهى الكتاب.

وإن مما يلفت النظر جعله لكتابي «فضائل القرآن والدعوات» بين كتابي الصوم والمناسك، على غير ما جرى عليه المصنفون قبله من جعلهم أركان الإسلام متتابعة.

وبلغ عدد أحاديث الكتاب ٤٩٣١ حديثاً حسب ترقيم الطبعة المحققة^(٤٧). وقد أثنى العلماء على حسن ترتيب البغوي لأبوابه، فقال العلامة محمد بن عتيق التُّجيبِي الغرناطي المتوفى سنة ٦٤٦ هـ^(٤٨): «والمصاييح أحسن ترتيباً فإنه وضع دلائل الأحكام على نهج يستحسنه الفقيه، ووضع الترغيب والترهيب على ما يقتضيه العلم، ولو فكر أحد في تغيير^(٤٩) باب عن موضعه لم يجد له موضعاً أنسب مما اقتضى رأيه».

جـ - تقسيمه لأحاديث الكتاب، واصطلاحاته في عزوها، وفي بيان درجاتها، وتحقيق أقوال العلماء في ذلك:

- قال البغوي في المقدمة^(٥٠): وتجد أحاديث كل باب منها تنقسم إلى صحاح وجرسان.

أعني بالصحاح: ما أخرجه الشيخان: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، وأبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري - رحمهما الله - في جامعها أو أحدهما.

وأعني بالجرسان ما أورده أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، وأبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي وغيرهما من الأئمة في تصانيفهم رحمهم الله، وأكثرها صحاح بنقل العدل عن العدل غير أنها لم تبلغ غاية شرط الشيخين في علو الدرجة من صحة الإسناد إذ أكثر الأحكام ثبوتها بطريق حسن، وما كان فيها من ضعيف أو غريب أشرت إليه، وأعرضت عن ذكر ما كان منكراً أو موضوعاً. اهـ

قلت : وقد أثار هذا التقسيم اختلافاً بين العلماء في قبوله أو رده :

١ - قَبِلَ هذا التقسيم تاج الدين التبريزي^(٥١) ودافع عنه بقوله : لا مشاحة في الاصطلاح ، وقد صرح البغوي في أول كتابه بقوله : أعني بالصحيح كذا ، وبالحسان كذا ، ولم يقل أراد المحدثون بهما كذا ، فلا يرد عليه شيء مما ذكر خصوصاً وقد قال : وما كان فيها من ضعيف أو غريب أشرت إليه ، وأعرضت عما كان منكراً أو موضوعاً^(٥٢).

وأيد هذا التقسيم الإمام ابن الملقن^(٥٣) لأن البغوي يبين مراده منه .
وأيضاً قَبِلَهُ الحافظ ابن حجر^(٥٤) واستحسن قول التبريزي السابق ثم قال :
ومما يشهد لصحة كونه أراد بقوله الحسان اصطلاحاً خاصاً له أنه يقول في مواضع من قسم الحسان : هذا صحيح تارة ، وهذا ضعيف تارة ، بحسب ما يظهر له من ذلك .

قلت : والبغوي قال في مقدمته : «وأعني بالحسان ما أورده الترمذي و... وأكثرها صحاح بنقل العدل عن العدل غير أنها لم تبلغ غاية شرط الشيخين...» فهو هنا ينص على أن بعض ما أسماه بالحسان فهو صحيح لكن دون تصحيح الشيخين في صحيحهما .

وقال محيي الدين الكافيجي^(٥٥) : ثم إن تقسيم البغوي حديث المصابيح إلى صحاح وحسان تقسيم يستحق القبول لا الرد ، وإن كان مخالفاً لما اشتهر عندهم ، فإن ذلك اصطلاح ولا مشاحة فيه^(٥٦).

٢ - وردَ هذا التقسيم وانتقده ابن الصلاح فقال^(٥٧) : هذا اصطلاح لا يُعرف ، وليس الحسن عند أهل الحديث عبارة عن ذلك ، وهذه الكتب تشمل على حسن وغير حسن .

وقال النووي^(٥٨): ليس بالصواب؛ لأن في السنن الصحيح والحسن والضعيف والمنكر.

وقال ابن كثير^(٥٩): هو اصطلاح خاص لا يعرف إلا له.

ورده أيضاً العراقي^(٦٠) والسخاوي^(٦١) وذكر أنه لا يمكن الحكم على كل أحاديث السنن بأنها حسنة؛ لأن الإمام أبا داود كان يذكر في سننه الصحيح وما يُشبهه وما يُقاربه^(٦٢).

والنسائي يُخرج حديث من لم يُجمعوا على تركه^(٦٣).

- قلت: الراجح - والله أعلم - قبول هذا التقسيم على أنه اصطلاح خاص من البغوي في كتابه هذا، ولذلك اعتنى ببيان مقصوده به، وأن معنى الحسان أنه أخرجهم أصحاب السنن في كتبهم أو أحدهم، وليس الحسن المعروف عند المحدثين وأنه عنى وصف تلك الأحاديث بأنها حسان من حيث العموم وما كان فيها من صحيح أو ضعيف فإنه يُبَيِّنُه^(٦٤). فيندفع بذلك الإشكال الوارد من عدم مطابقة صنيعه في تقسيم الكتاب للاصطلاح العام.

د- تعريفاته لبعض مصطلحات الحديث ومناقشتها:

لما فرغ البغوي من كتاب المناسك ذكر في خاتمته عدة تعريفات هي:

١ - قال^(٦٥): الصحيح: وهو أن يكون الحديث يرويه الصحابي المشهور بالرواية عن النبي ﷺ، ولذلك الراوي الصحابي ثقتان من التابعين، ثم يرويه التابعي المشهور بالرواية عن الصحابة، وله راويان من أتباع التابعين، ثم يرويه عنه من أتباع التابعين الحافظ المتقن المشهور، وله رواية من الطبقة الرابعة. اهـ قلت: وهذا التعريف منتقد من وجوه:

أ - لا يلزم أن يكون الصحابي الراوي مشهوراً بالرواية، بل هناك رواية من الصحابة ليس لهم إلا حديث واحد أو حديثان^(٦٦).

ب- اشتراط العدد في قبول الحديث مروى عن بعض المحدثين كالحاكم^(٦٧) والجويني^(٦٨) والبيهقي^(٦٩)، والصحيح عدم اشتراطه؛ لأن في الصحيحين أحاديث غريبة لم ترو إلا من طريق واحد^(٧٠).

وقد انتقد الإمام محمد بن طاهر المقدسي^(٧١) قول الإمام الحاكم في أن البخاري ومسلماً يشترطان في الحديث الصحيح الذي يرويه الصحابي المشهور عن رسول الله ﷺ وله راويان ثقتان ثم يرويه عنه التابعي المشهور بالرواية عن الصحابي وله راويان ثقتان . . . إلخ فقال المقدسي: «إن البخاري ومسلماً لم يشترطا هذا الشرط ولا نُقل عن واحد منهما أنه قال ذلك . . . إلا أننا وجدنا هذه القاعدة التي أسسها الحاكم مُتَقَضَّةً في الكتابين جميعاً. فمن ذلك في الصحابة أن البخاري أخرج حديث قيس بن أبي حازم عن مرداس الأسلمي: «يذهب الصالحون أولاً فأولاً. . .»^(٧٢) وليس لمرداس راوٍ غير قيس. وأخرج البخاري ومسلم حديث المسيب بن حزن في وفاة أبي طالب ولم يرو عنه غير ابنه سعيد . . . إلخ^(٧٣) . . .»

وذكر مثل هذا الانتقاد الإمام الحازمي^(٧٤) وبوّب عليه بقوله: باب في إبطال قول من زعم أن شرط البخاري إخراج الحديث عن عدلين، وهلمَّ جراً إلى أن يتصل الخبر بالنبي ﷺ.

ج- الراجع أن التعريف المختار للصحيح^(٧٥) هو ما جمع أوصافاً خمسة هي: العدالة وتمام الضبط واتصال السند والسلامة من الشذوذ والعلّة القادحة، دون اشتراط عدد معين.

٢- عرّف البغوي الأحاديث الحسان بقوله^(٧٦): وأردت بالحسان ما لم يُخرّجها [يعني: البخاري ومسلماً] في كتابيهما، وخرجها غيرهما من الأئمة مثل أبي داود السجستاني وأبي عيسى الترمذي والنسائي، ثم منها ما يكون صحيحاً بنقل

العدل عن العدل وإلى التابعي، ولا يكون للتابعي إلا راوٍ واحد. وزاد في موضع آخر قوله^(٧٧): غير أنها لم تبلغ غاية شرط الشيخين في علو الدرجة من صحة الإسناد، إذ أكثر الأحكام ثبوتها بطريق حسن.

— قلت: إذن الفرق بين الصحيح والحسن عند البغوي أن الصحيح يرويه راويان عن مثلها حتى الصحابي، أما الحسن فيتفرد به الراوي إلى منتهى السند ولم يُخرجه البخاري أو مسلم، ولذا فعنده أن هناك أحاديث صحيحة ولكن لأنها لا يتوافر فيها شرط العدد الذي ذكره، بل هي عن راوٍ عدل عن مثله فيعدّها حسنة.

وهذا مخالف للمشهور عن الجمهور من أن الحسن^(٧٨) يفارق الصحيح في خفة الضبط.

ويُردُّ أيضاً على تعريف البغوي للحسن بأنه ذكر في المصابيح أحاديث ضمن «الحسان» ولم يتفرد بها أحد الرواة، ومنها حديث «لا تحِلُّ الصدقةُ لغني» رُوي عن عشرة من الصحابة.

٣- وعرف الغريب بقوله^(٧٩): والغريب يكون من حيث ما يعرض للراوي في روايته^(٨٠) وهو مع ذلك صحيح، لكون كل واحد من نقلته ثقة مأمونا، وقد يكون^(٨١) بمخالفة واحد من الثقات أصحابه.

قلت: وهذا نوع من أنواع الغرائب التي ذكرها الإمام أبو الفضل محمد بن طاهر المقدسي^(٨٢)، وعند التأمل فإن ما كانت غرابته لمجرد تفرد راويه الثقة به، يمكن دخوله في نوع الغريب عند الجمهور، وما كانت غرابته لمخالفة راويه للثقات فهو داخل في نوع الشاذ عند الجمهور.

٤- وعرف الضعيف بأنه^(٨٣) ما في إسناده مجروح أو مجهول.

قلت: وهذا التعريف يرد عليه ما في إسناده انقطاع أو شذوذ أو علة قاذحة.

فالأولى أن يُعرف الضعيف بتعريف شامل كتعريف الحافظ ابن حجر حيث قال (٨٤): «الضعيف: كل حديث لم تجتمع فيه صفات القبول».

٥ - وعنده أن المنكر والموضوع مردودان فقال (٨٥): «وأعرضت عن ذكر ما كان مُنكراً أو موضوعاً» فوافق الجمهور في ذلك لا سيما في رد المنكر، حيث إن بعض العلماء يقبله ويُريد به مُطلق التفرد، قال الحافظ ابن حجر (٨٦): إن أحمد وغيره يُطلقون المنكير على الأفراد المطلقة (٨٧).

قلت: وكان الأولى أن يجعل هذه التعريفات في مقدمة كتابه كلها، لا أن يجعل بعضها في أول الكتاب، وبعضها في وسطه.

هـ - مصادره في تخريج الأحاديث، وطريقة عزوه إليها:

صرح البغوي في مقدمة كتابه (٨٨) ببعض مصادره، فذكر الجامع الصحيح للإمام البخاري، والجامع الصحيح للإمام مسلم، وسنن أبي داود والترمذي ثم قال: وغيرهما من الأئمة، مكتفياً بذلك الإجمال عن التصريح بأسمائهم أو أسماء مؤلفاتهم.

ولما فرغ من كتاب المناسك أعاد ذكر المصادر السابقة (٨٩) وزاد عليها سنن النسائي، ولم يكن البغوي يعزو الأحاديث لمصادرها، بل يكتفي بجعلها في الصحاح أو الحسان وفق اصطلاحه.

- وبين الخطيب التبريزي مراد البغوي بقوله (٩٠): «وغيرهما من الأئمة» . . فقال: « . . فأعلمت ما أغفله، فأودعت كل حديث منه في مقرة كما رواه الأئمة المُتَقَنُونَ، والثقات الراسخون مثل أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، وأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، وأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، وأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي، وأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، وأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، وأبي عبد الله محمد بن

يزيد بن ماجه القزويني وأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي ، وأبي الحسن علي بن عمر الدارقطني ، وأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي ، وأبي الحسن رزين ابن معاوية العبدري ، وغيرهم ، وقليل ما هو .

قلت : - وبالتتبع والتخريج للروايات التي أوردها البغوي ، وجدت أنه أخذ من مصادر أخرى متعددة منها : مصنف عبد الرزاق وابن أبي شيبة ، ومسانيد أبي داود الطيالسي والحُميدي وأبي يعلى الموصلي ، وصحيح ابن خزيمة وابن حبان ومستدرك الحاكم ، ومعاجم الطبراني الثلاثة ، وشرح معاني الآثار ، ومشكل الآثار للطحاوي ، والأموال لأبي عُبيد القاسم بن سلام .

و- مكانة الكتاب العلمية :

حظي كتاب «مصابيح السنة» للبغوي ، بمنزلة علمية عالية حيث تلقاه العلماء بالقبول وانتشر بين طلاب العلم . وتتأكد هذه المكانة العلمية بأمر من:

- ثناء الأئمة عليه .

- روايتهم له بالإسناد عن مؤلفه .

- وطبعه وتحقيقه .

- وإقبال العلماء على شرحه ، واختصاره ، وتخريجه ، وتراجم روايته ، والانتقادات والاستدراكات عليه .

وإليك تفصيل ذلك :

١ - ثناء الأئمة عليه :

- قال الخطيب التبريزي^(٩١) : . . . وكان كتاب «المصابيح» الذي صنّفه الإمام مُحيي السنة وقامع البدعة أبو محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي ، رفع الله درجته - أجمع كتاب صُنّف في بابهِ ، وأضبط لشوارد الأحاديث وأوابدها . . .

- وقال الإمام زين العرب^(٩٢): كتاب المصابيح... هو كتاب لم يُؤت مثله، ولم يُنسج على منواله، من استضاء به أبصر ونجا، ومن أعرض عنه زل وهوى^(٩٣)، وقد صار في جميع الأقطار كالشمس في الرابعة من النهار.

- وقال الإمام عثمان بن حاجي الهروي^(٩٤): وكان كتاب المصابيح في الفن مصابيح للأنام، ومفاتيح للسعادة والسلامة.

٢- روايتهم له :

روى جميع كتاب المصابيح الحافظ ابن حجر العسقلاني^(٩٥).
وروى هذا الكتاب من أوله إلى آخره الشيخ صالح بن محمد الفلاني^(٩٦) المتوفى سنة ١٢١٨ هـ.

ورواه أيضاً الإمام محمد بن سليمان الرُّوداني ت ١٠٩٤ هـ^(٩٧).
ورواه أيضاً محقق كتاب «مصابيح السنة» د. يوسف مرعشلي^(٩٨) بسنده إلى المؤلف.

٣- طبعه وتحقيقه^(٩٩):

وقفت على أربع طبعات للكتاب أولها طبعة بولاق عام ١٢٩٤ هـ في مجلد واحد، ثم طبع وبهامشه «الموطأ» بالمطبعة الخيرية بمصر عام ١٣١٨ هـ في جزءين في مجلد واحد، ثم طبع بتحقيق د. يوسف المرعشلي ومحمد سليم سمارة وجمال الذهبي وصدر عن دار المعرفة ببيروت عام ١٤٠٧ هـ في أربعة مجلدات مذيبة بفهارس عديدة، ثم طبع بتحقيق إبراهيم محمد رمضان وصدر عام ١٤١٣ هـ في مجلدين عن دار القلم ببيروت.

٤- شروح العلماء له^(١٠٠):

أقبل العلماء على شرح كتاب «مصابيح السنة» إقبالاً كثيراً، فزادت شروحه على الأربعين شرحاً ما بين: طويل أو وسيط أو وجيز. ومن هذه الشروح:

١ - «التلويح في شرح المصابيح» لمحمد بن محمد أبي الحسن الخوارزمي، توفي في حدود سنة ٥٧١ هـ.

ذكره البغدادي في «هدية العارفين» ٩٨/٢.

٢ - «شرح المصابيح» لعلم الدين أبي الحسن علي بن محمد السخاوي المتوفى سنة ٦٤٣ هـ.

ذكره حاجي خليفة في «كشف الظنون» ١٧٠٠/٢.

٣ - «الميسر في شرح مصابيح السنة» للإمام شهاب الدين فضل الله بن حسين التُّوربشتي المتوفى بعد سنة ٦٦٠ هـ.

٤ - «شرح المصابيح» لعلي بن عبد الله بن أحمد المعروف بزين العرب المصري أو النخجواني (ت بعد سنة ٦٥٠ هـ) - له ثلاثة شروح للمصابيح كبير وأوسط وصغير. فرغ من الأوسط سنة ٦٥٠ هـ ذكره حاجي خليفة ونصر بروكلمان على وجود نسخ خطية له ونقل منه البغدادي في «خزانة الأدب» ٦٢/٧. وهو مصور لدي، وأشار في مقدمته إلى الشرحين الآخرين وبين مكانة كتاب المصابيح وذكر موارده ومنها «شرح السنة للبغوي والغريبين للهروي والفائق للزنجشري والصحاح للجوهري والنهاية لابن الأثير» ولا يذكر متن المصابيح، بل يشرح في شرح ما يراه غريباً من الألفاظ، أو يستنبط ما تيسر له من الأحكام. وتوجد منه نسخة خطية كاملة بمكتبة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية برقم ٧٠٢٢ و٦٩٧٦ - ف وعدد لوحاتها ٥٠٩. وقد طبع الجزء الأول من هذا الشرح وهو إلى نهاية كتاب الطهارة بمطبعة حجازي بمصر عام ١٣٧٤ هـ بعناية أحمد محمد السيد.

٥ - «تحفة الأبرار» للقاظمي ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي المتوفى سنة ٦٨٥ هـ وقيل: ٦٩٢ هـ. وذكره حاجي خليفة وذكر بروكلمان نسخه الخطية.

وهو مصور لدي، ويُعد شرحاً وجيزاً بدأه بمقدمة ذكر فيها عدة مقدمات عن أهمية علم السنة وترباطها مع الكتاب وأنواع الحديث، ثم بدأ في الشرح حيث جرى على أن يذكر المتن تامة ثم يُعرِّج على شرح ألفاظه الغريبة وبيان بعض أحكامه، وتوجد منه نسخة كاملة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ورقمها ٣٥٢٩ ف وعدد لوحاتها ٤٩٣ لوحة.

٦ - «التلويح في شرح المصابيح» لصدر الدين أبي المعالي المظفر العمري المتوفى سنة ٦٨٨ هـ.

ذكره الجشتي في «البضاعة المزجاة» ص ٥٩.

٧ - «شرح المصابيح» لأبي عبد الله إسماعيل بن محمد الفقاعي المتوفى سنة ٧١٥ هـ.

ذكر بروكلمان أن له نسخة خطية في الإسكندرية.

٨ - «المفاتيح في شرح المصابيح» للحسين بن محمود الزيداني المتوفى سنة ٧٢٠ هـ وقيل : ٧٢٧ هـ.

ذكره حاجي خليفة وبروكلمان وذكر نسخة الخطية الكثيرة وذكره الزركلي في «الأعلام» ٢/ ٢٥٩. وأكثر النقل منه العلامة محمد بن طاهر الفتني المتوفى سنة ٩٨٦ هـ في كتابه «مجمع بحار الأنوار» ويُشير إليه بحرفي «مف»، وتوجد منه نسخة كاملة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ورقمها ٣٧٥٢ ف وعدد لوحاتها ٣٢٥ لوحة.

٩ - «شرح المصابيح لابن المظفر الخليلي المتوفى سنة ٧٤٥ هـ.

ذكره ابن حجر في «الدرر الكامنة» ٤/ ٢٦٠ وابن العماد في «شذرات الذهب» ٦/ ١٤٤ والمباركفوري في مقدمة «تحفة الأحوذى» ١/ ٢٦١ وتوجد منه نسخة تامة بمكتبة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ورقمها ٧٥٠٣ و ٧٧٠٤ وعدد لوحاتها ٤٩٤ لوحة.

١٠ - «ضياء المصاييح» لتقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي المتوفى سنة ٧٥٦هـ.

ذكره حاجي خليفة.

١١ - «مفاتيح الرجاء» لغياث الدين محمد بن محمد الواسطي البغدادي ابن العاقولي، المتوفى سنة ٧٩٧هـ.

ذكره ابن قاضي شهبة في «طبقات الشافعية» ٣٢٩/٢ وحاجي خليفة وبروكلمان.

١٢ - «شرح المصاييح» ليوسف بن إبراهيم الأردبيلي المتوفى سنة ٧٩٩هـ.

ذكره ابن قاضي شهبة في الموضوع السابق ٢٨٩/٢ وقال: إنه في ثلاثة أجزاء.

١٣ - «التجاريح في فوائد متعلقة بأحاديث المصاييح» لمجد الدين أبي طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي المتوفى سنة ٨١٧هـ.

ذكره الزبيدي في مقدمة تاج العروس ١٤/١ وحاجي خليفة وسماه «التخاريح» والمباركفوري في «مقدمة تحفة الأحوزي» ٢٦٢/١.

١٤ - «شرح المصاييح» لقرة يعقوب بن إدريس الحنفي الرومي، المتوفى سنة ٨٣٣هـ.

ذكره حاجي خليفة.

١٥ - «شرح المصاييح» للشيخ محمد بن عبد اللطيف بن عبد العزيز المعروف بابن الملك الرومي الكرمانى المتوفى سنة ٨٥٤هـ. ألفه في حدود سنة ٨٥٠هـ وقال عنه حاجي خليفة: وهو شرح لطيف ممزوج كشرح أبيه للمشاركة... وذكر نسخه بروكلمان، والزركلي في الأعلام ٢١٧/٦، وتوجد منه نسخة خطية بمركز الملك فيصل بالرياض ورقمها ٣٣٥ ف وعدد لوحاتها ٥٠٤.

- وهو مصور لدي، وجرى على ذكر الحديث بتمامه ثم يتبعه بكلامه عليه، ويتميز بوجازة عبارته ودقة استنباطه وجودة عباراته اللغوية والأدبية.

- ووضع الفضل بن الشمس السيواسي حاشية على شرح ابن الملك سهاها «ضياء المصابيح» وهي في مجلد أتمه سنة ١٠٠٩ هـ ذكره حاجي خليفة.

١٦ - «شرح المصابيح» لعلاء الدين علي بن محمد الشهير بمصنفك، المتوفى سنة ٨٧٥ هـ.

ذكره حاجي خليفة وطاش كبرى زاده في «مفتاح السعادة» ١/ ١٨٩. والمباركفوري في مقدمة «تحفة الأحوذى» ١/ ٢٦١.

١٧ - «شرح المصابيح» لقاسم بن قطلوبغا الحنفي المتوفى سنة ٨٧٥ هـ. ذكره السخاوي في «الضوء اللامع» ٦/ ١٨٤ وابن العماد في «الشذرات» ٧/ ٣٢٦.

والشوكاني في «البدر الطالع» ٢/ ٤٥. والكتاني في «فهرس الفهارس» ٢/ ٩٧٢.

١٨ - «شرح المصابيح» لشمس الدين أحمد بن سليمان المعروف بابن كمال باشا المتوفى سنة ٩٤٠ هـ.

ذكره حاجي خليفة، والمباركفوري في مقدمة «تحفة الأحوذى» ١/ ٢٦١. ١٩ - «المفاتيح في شرح المصابيح» ليعقوب العفوي المتوفى سنة ١١٤٩ هـ. ذكر بروكلمان نسخته الخطية.

٢٠ - «شرح المصابيح» لعثمان بن حاجي محمد الهروي. ذكره حاجي خليفة وبروكلمان، وهو شرح موجز، عبارة عن حواشي وتعليقات على ما رآه محتاجاً لبيان من ألفاظ أحاديث المصابيح، ولا يذكر المتن، بل يذكر اللفظ الغريب فقط، وصرح في المقدمة بأنه استفاد من شروح المصابيح للتوربشتي والبيضاوي والخلخالي. وإنه التزم الإيجاز حذراً من الإطناب وتسهيلاً على الطلاب. وتوجد منه نسخة خطية تامة بمكتبة جامعة الإمام محمد

ابن سعود الإسلامية ورقمها ١٩٧٧ وتقع في ١٠٣ لوحات، وهو مصور
لديّ.

٥- مختصراته (١٠١):

مختصر المصاييح لأبي النجيب عبد القاهر بن عبد الله السهروردوي المتوفى
سنة ٥٦٣ هـ. ذكره حاجي خليفة والجشتي في «البضاعة المزجاة» ص ٥٩
وقال: إنه أول من لخصه، وذكره المباركفوري في مقدمة «تحفة الأحوذى»
٢٦٢/١.

٦- تخريج المصاييح:

١- «كشف المناهج والتناقيح في تخريج أحاديث المصاييح».

للإمام أبي عبد الله صدر الدين محمد شرف الدين بن إبراهيم السلمي المناوي
المتوفى سنة ٨٠٣ هـ. ذكره ابن قاضي شُهبة في طبقاته ٢/٣٢٩ والسخاوي في
«الضوء اللمع» ٦/٢٤٩ والكتاني في «الرسائل المستطرفة» ص ١٨٧،
والمباركفوري في «المرعاة» ١/٣١، والزركلي في «الأعلام» ٥/٢٩٩، وحاجي
خليفة، وبروكلمان وذكر نسخته الخطية.

ويعد من كتب التخريج المتوسطة، حيث يعزو الحديث لموضعه من الكتب
السته فإن لم يكن فيها عزاء لغيره صرح بذلك في مقدمته فقال: فجعلت موضوع
كتابي هذا لتخريج أحاديثه، ونسبت كل حديث إلى تخريجه من أصحاب
الكتب الستة، فإن لم يكن الحديث في شيء من الكتب الستة خرجته من غيرها
كمسند الشافعي وموطأ مالك... إلخ. ويسوق الحديث بتمامه.

وإذا كان الحديث ضعيفاً فإنه يشير لسبب ضعفه وإن كان مختلفاً فيه ذكر
الخلافاً، ويعنى بتفسير الكلمات الغريبة بعد التخريج، مع ضبطه للمشكل
ضبط حروف. ويذكر أحياناً شواهد الحديث ومن أخرجها. وهو مصور لديّ.

وتوجد منه نسخة خطية كاملة في مركز الملك فيصل للتراث والحضارة بالرياض ورقمها ٨٦١ ف و ٤٩٣ ف و ١٣٠٨ ف .

٢ - «هداية الرواة إلى تخريج أحاديث المصابيح والمشكاة» .

لحافظ ابن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢ هـ . ذكره السخاوي في «الجواهر والدرر» ل ١٥٣ / أ (نقلًا من كتاب ابن حجر العسقلاني ودراسة مصنفاته للدكتور/ شاكر محمود عبد المنعم ١/ ٣٩٤) . والسيوطي في «نظم العقيان» ص ٤٦ والكتاني في الرسالة المستطرفة ص ١٨٧ والشيخ محمد أبو زهو في كتابه «الحديث والمحدثون» ص ٤٤٩ .

ويُعد تلخيصاً لتخريج المناوي السابق للمصابيح حيث قال ابن حجر في مقدمته : . . . وقفتُ على تخريج المصابيح لقاضي القضاة صدر الدين محمود بن إبراهيم المناوي وقد سمعتُ عليه بعضه . . . ثم ذكر أن المناوي أطال النفس في التخرّيج ، وتجاوز ذلك إلى بيان الغريب وربما أحقه بنقل الخلاف وسياق الحكم . . . فحدا بي ذلك إلى أن أُلخص في هذا الكتاب عزو الأحاديث إلى مُخرّجِها بألخص عبارة . . . ثم قال مبيّناً منهجه : ولم أسق المتون بتأمامها ، بل أوردت طرف الحديث الدال على بقيته . . . ثم ذكر رموزه في العزو إلى مصادر السنة النبوية ، وذكر أنه يُبين حال كل حديث من الفصل الثاني (ويعني بها الأحاديث الحسان) من كونه صحيحاً أو ضعيفاً أو منكراً أو موضوعاً ، وما سكّت عن بيانه فهو حسن . والتزم الإيجاز في تخرّيجه وحكمه على الأحاديث .

وتوجد منه نسخة خطية كاملة في مركز المخطوطات والتراث بالكويت ورقمها ١١٢٨ وتقع في ٣٣٣ لوحة وهو مصور لديّ .

- وفي هذا العصر تم تخريج أحاديث المصابيح في طبعتين منفصلتين هما :

١ - تحقيق المصابيح وتخرّيج أحاديثه في الطبعة الصادرة عن دار المعرفة عام

١٤٠٧ هـ في أربعة مجلدات وشارك في ذلك د. يوسف المرعشلي ومحمد سليم
سمارة وجمال الذهبي .

٢ - وقام بتخريجه الأستاذ/ إبراهيم محمد رمضان في الطبعة الصادرة عن دار
القلم عام ١٤١٣ هـ في مجلدين .

- ويضاف لما سبق تخريج الشيخ المحدث محمد ناصر الألباني لمشكاة المصابيح
وسبأتي الكلام عنه حيث حوى أحاديث المصابيح وزيادة .

٧ - تراجم رواية المصابيح :

١ - «أسماء الصحابة والتابعين مما ذكر في المصابيح» لأبي محمد بن محمد بن
حسين الفضالي المتوفى سنة ٧٧٧ هـ . ذكره بروكلمان في تاريخ الأدب العربي
٢٣٧/٦ وأشار إلى نسخه الخطية .

٢ - «ترجمة الصحابة رواية المصابيح» لمحمد بن عبد الله البخشتي ، ذكر بروكلمان
نسخة خطية له .

٣ - «الإكمال في أسماء الرجال» للخطيب التبريزي المتوفى سنة ٧٤١ هـ . ترجم
فيه لكافة رجال المشكاة من الصحابة والتابعين والأئمة أصحاب الأصول
المخرجة منها أحاديث المشكاة .

وقد طبع في هامش المشكاة في الطبعة الهندية . وفي ذيل شرح الطيبي
للمشكاة ، وفي ذيل «التعليق الصبيح على مشكاة المصابيح» للشيخ محمد
إدريس الكاندهلوي .

يراجع : معجم المطبوعات العربية ، ص ٦٢٧ .

٨ - الانتقادات عليه :

انتقد الإمام أبو حفص عمر بن علي بن عمر القزويني المتوفى سنة ٧٥٠ هـ .
تسعة عشر حديثاً من أحاديث المصابيح ورمأها بالوضع اعتماداً على ذكر ابن

الجوزي لها في «الموضوعات» فانبرى الإمام صلاح الدين أبو سعيد خليل العلائي الدمشقي المتوفى سنة ٧٦١ هـ للدفاع عن هذه الأحاديث في جزء مطبوع بعنوان «النقد الصحيح لما اعترض عليه من أحاديث المصاييح» بتحقيق الأستاذ عبد الرحيم القشقرى، ثم بتحقيق الأستاذ محمود سعيد ممدوح. وذيل تحقيقه بذكر ستة عشر حديثاً وقعت في المصاييح وحكم عليها ابن الجوزي بالوضع، ولم يذكرها القزويني والعلائي، وسمي هذا الجزء «المسعى الرجيح بتتيم النقد الصحيح».

- ثم ألف الحافظ ابن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢ هـ رسالة تضمنت أجوبة عن ثمانية عشر حديثاً انتقدها القزويني على المصاييح. وطبعت هذه الرسالة في نهاية كتاب «مشكاة المصابيح» بتحقيق الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، وفي أول الطبعة التي بتحقيق سعيد اللحام. ثم طبعت في أول تحقيق المرعشي «لمصابيح السنة» وفي ذيل «شرح الطيبي للمشكاة».

٩- الاستدراك عليه:

- كان الخطيب ولي الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله التبريزي المتوفى سنة ٧٤١ هـ معجباً بكتاب المصاييح، وقد تقدم ثناؤه عليه. ولكنه رآه بحاجة لاستدراك فألف «مشكاة المصابيح»^(١٠٢). فقام بتخريج أحاديثه وذكر اسم الصحابي الراوي للحديث حيث لم يذكر ذلك البغوي غالباً، وزاد فصلاً ثالثاً في كل باب - تقريباً - ضمنه الأحاديث الواردة في ذلك الباب ولم يذكرها البغوي، وقد بلغت ١٥١١ حديثاً، واستبدل بقول البغوي «ومن الصحاح» الفصل الأول وبالحسان الفصل الثاني، والتزم ترتيب البغوي للكتب والأبواب مع التنبيه على ما وهم فيه البغوي من الأحاديث التي ليست في موضعها من الصحاح أو الحسان.

- (١) للاستزادة عن ترجمته يراجع : -
معجم البلدان ١/ ٤٦٧ (بتشور) ووفيات الأعيان ٢/ ١٣٦ وطبقات الشافعية للإسنوي ١/ ٢٠٥ وسير أعلام النبلاء ١٩/ ٤٣٩ وتذكرة الحفاظ ٤/ ١٢٥٧ والوفاء بالوفيات ١٣/ ٦٣ وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٤/ ٢١٤ والبداية والنهاية ١٢/ ١٩٣ والنجوم الزاهرة ٥/ ٢٢٣ وشذرات الذهب ٤/ ٤٨ وهدية العارفين ١/ ٢١٣ والأعلام ٢/ ٢٥٩ ومعجم المؤلفين ٤/ ٦١ .
- وقد أفردت ترجمته ومنهجه العلمي بدراسات خاصة منها : كتاب «البغوي» ومنهجه في التفسير تأليف : عفاف عبد الغفور حميد، ورسالة ماجستير بعنوان «منهج الإمام البغوي في تقرير عقيدة السلف» مقدمة من الشيخ/ محمد بن عبد الله الحنظلي في قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة بكلية أصول الدين بالرياض وتمت مناقشتها في ١٦/ ٨/ ١٤١٢ هـ، ومقال في مجلة البيان عدد رقم (٥) عام ١٤٠٧ هـ بقلم الأستاذ/ سليمان الحوش . إضافة إلى مقدمات تحقيق كتبه المطبوعة .
(٢) بَعَا وَيَغُفُّ - بضم الشين المعجمة وسكون الواو وآخرها راء - بلدة من بلاد خراسان بين هراة ومرو، ينسب إليها خلق من العلماء والأعيان . الأنساب ١/ ٣٧٤ ومعجم البلدان ١/ ٤٦٧ .
(٣) مَرُو الزُّود : مدينة قريبة من مرو الشاهجان، بينهما خمسة أيام وهي على نهر عظيم نُسبت إليه . المرجع السابق ٥/ ١١٢ ومراسد الاطلاع ٣/ ١٢٦٢ .
(٤) للاستزادة عن منهجه فيه يراجع كتاب «البغوي ومنهجه في التفسير» لعفاف عبد الغفور ومقدمة تحقيق تفسيره في الطبعين السابقتين .
(٥) مجموع الفتاوى ١٣/ ٣٨٦ والفتاوى الكبرى ٢/ ١٩٢ .
(٦) للاستزادة يراجع «معجم المطبوعات العربية» ليوسف سركيس، ص ٥٧٣ .
(٧) كشف الظنون ٢/ ١٤٩٩ .
(٨) مرآة الجنان ٣/ ٢١٣ .
(٩) السير ١٩/ ٤٣٩ .
(١٠) وفيات الأعيان ٢/ ١٣٦ .
(١١) تاريخ الأدب العربي ٦/ ٢٤٥ . وأفادني فضيلة د . أحمد معبد أنه بحث عن هذه النسخة في فهراس مكتبات المدينة المنورة فلم يجدها .
(١٢) هدية العارفين ١/ ٣١٢ .
(١٣) تاريخ الأدب العربي ٦/ ٢٤٦ .
(١٤) الرسالة المستطرفة، ص ١٠٥ .
(١٥) معجم البلدان ١/ ٤٦٧ .

- (١٦) كشف الظنون ١/ ٣٩٧.
- (١٧) تاريخ الأدب العربي ٦/ ٢٤٤.
- (١٨) فتاوى الشافعية الكبرى ٤/ ٢١٤.
- (١٩) تاريخ الأدب العربي ٦/ ٢٤٦.
- (٢٠) مصابيح السنة ١/ ١٠٩ الطبعة المحققة بدار المعرفة بيروت.
- (٢١) من أقدم من ساه بذلك ابن خلكان في «الوفيات» ٢/ ١٣٦ والتبريزي في «المشكاة» ١/ ٣ وابن الصلاح في «علوم الحديث» ص ١٨ وزين العرب في شرحه للمصابيح ل ١/ ١ والذهبي في «السير» ٩/ ٤٤٠ والصفدي في «الوافي» ١٣/ ٦٣ والطبي في شرح المشكاة ل ١٠/ ب وابن حجر في «فتح الباري» ١/ ١٢٥ و ٥/ ٢٦ وفي «هداية الرواة إلى تخريج المصابيح والمشكاة» ل ١/ ١ والسيوطي في «طبقات الحفاظ» ص ٤٥٧ وطاش كبرى زاده في «مفتاح السعادة» ١/ ١٨٩.
- (٢٢) البداية والنهاية ١٢/ ٢٠٦.
- (٢٣) في شرحه للمصابيح ل ١/ أ.
- (٢٤) فتح المغيث ١/ ٨١.
- (٢٥) كشف الظنون ٢/ ١٦٩٨.
- (٢٦) هدية العارفين ١/ ٣١٢ وهذا الاسم هو الذي سمي به في كافة طبعاته. يراجع معجم المطبوعات العربية ص ٥٧٣.
- (٢٧) الرسالة المستطرفة، ص ١٧٧.
- (٢٨) تاريخ الأدب العربي ٦/ ٢٣٥.
- (٢٩) للتوسع يراجع: الحطة، ص ١١٤.
- (٣٠) مصابيح السنة ٢/ ١٠٧.
- (٣١) انظر مثلاً كتاب الصلاة ١/ ٢٥٠ والزكاة ٢/ ٥ والصوم ٢/ ٦٥.
- (٣٢) انظر مثلاً كتاب الإيمان ١/ ١١٢.
- (٣٣) انظر مثلاً ١/ ٢٦٤ و ٢٧٧.
- (٣٤) ١/ ٤٨٨.
- (٣٥) ١/ ٥٠١.
- (٣٦) ٢/ ٤٩٥.
- (٣٧) ٤/ ١٢٤.
- (٣٨) ٤/ ١٢٩.
- (٣٩) ١/ ٣٠٤.
- (٤٠) ١/ ٤٥٥.
- (٤١) ٢/ ٤٣٤.

(٤٢) ٢٠٤/٣.

(٤٣) ٢٠٥/٣.

(٤٤) ٢٩٦/٣.

(٤٥) المصاييح ١٠٩/١ إلى ١١١.

(٤٦) متفق عليه، أخرجه البخاري في عدة مواضع أولها في كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي
٩/١٠٠٠٠.

وأخرجه مسلم في الإمامة، باب قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنية». ٣/١٥١٥ و ١٥١٦.
فائدة: قال الطيبي: وإنما أورد إمام أئمة الحديث محمد بن إسماعيل البخاري في صحيحه، وبحي
السنة في كتابه: «شرح السنة والمصاييح» هذا الحديث قبل الشروع في أبواب الكتاب - إيذاناً بأن هذا
المصنف منوي فيه الإخلاص لله تعالى ومجتنب عن الرياء والسمعة. . . شرح الطيبي ل ٩/١.
(٤٧) جاء في كشف الظنون ١٦٩٨/٢ ونقله عنه صاحب «معجم المطبوعات العربية» ص ٥٧٣ أن عدد
أحاديث المصاييح ٤٧١٩، المتفق عليه منها ١٠٥١ وتفرد البخاري بـ ٣٢٥ ومسلم بـ ٨٧٥، وجاء
في هامش كشف الظنون: وعدد الأحاديث ٤٤٨٤ منها ما هو من الصحاح ٢٤٣٤ ومنها ما هو من
الحسان ٢٠٥٠ حديثاً.

قلت: ولعل الاختلاف في العدد راجع لاختلاف النسخ.

للتوسع يراجع: المراجعة ٣١/١.

(٤٨) في مقدمة كتابه «أنوار المصباح في الجمع بين الكتب الستة الصحاح».

نقلا من «البضاعة المزجة لمن يطالع المرقاة في شرح المشكاة» للشيخ محمد عبد الحليم الجشتي ص ٥٨
و ٥٩.

وذكر هذا النص الإمام ابن الملك الكرمانى في شرح المصاييح ل ١/١.

(٤٩) قلت: هذا الكلام باعتبار ترتيب أكثر الأبواب، وإلا فإن كتابي «فضائل القرآن والدعوات» لا ينطبق
موضعها على ما أثنى به على ترتيبه.

(٥٠) المصاييح ١١٠/١.

(٥١) هو علي بن عبد الله بن الحسين الشافعي تاج الدين التبريزي، كان عالماً ديناً مات سنة ست وأربعين
وسبعمائة. ومن مؤلفاته مختصره لمقدمة ابن الصلاح وقيل سهاه الكافي، والقسطاس المستقيم في
الحديث الصحيح القويم، وميسوط الأحكام.

يراجع: طبقات الشافعية للإسنوي ٣٢١/١ والدرر الكامنة ١٤٣/٣ والأعلام ٣٠٦/٤.

(٥٢) انظر قوله في «شرح التبصرة» ١٠٣/١ ونكت الحافظ ابن حجر على كتاب ابن الصلاح ٤٤٥/١
وفتح المغني ٨٥/١ وتدريب الراوي ١٦٥/١.

وذكره مهياً العراقي في «التقييد والإيضاح» ص ٥٥ وابن حجر في «هداية الرواة» ل ١ و ٢.

(٥٣) المقنع في علوم الحديث ٩٧/١.

(٥٤) النكت ١/ ٣٣٦ و ٥٤٤.

(٥٥) هو: محمد بن سليمان الرومي أبو عبد الله محيي الدين الكافيجي نسبة إلى كتاب «الكافية لابن الحاجب» لكثرة اشتغاله به وقراءته وتدرسه، وكان إماماً في الفقه والحديث واللغة والمنطق. توفي سنة تسع وسبعين وثمانمائة.

يراجع: بغية الوعاة ١/ ١١٧ والفوائد البهية ص ١٦٩ والبدر الطالع ٢/ ١٧٢ وشذرات الذهب ٣٢٦/٧.

(٥٦) انظر: قوله في كتابه «المختصر في علم الأثر» ص ١١٤ مع رسالة في أصول الحديث للجرجاني.

(٥٧) علوم الحديث، ص ١٨.

(٥٨) التقريب مع التدريب ١/ ١٦٥.

(٥٩) اختصار علوم الحديث مع الباعث الحثيث، ص ٤٠.

(٦٠) التقييد والإيضاح، ص ٥٥ وشرح النبصرة ١/ ١٠٣.

(٦١) فتح المغيب ١/ ٨٥.

(٦٢) تراجع رسالة الإمام أبي داود لأهل مكة في وصف سنته.

(٦٣) للتوسع يراجع: شروط الأئمة الخمسة للحازمي، والستة لأبي الفضل المقدسي.

(٦٤) من الأحاديث التي حكم عليها بأنها صحيحة وذكرها ضمن الحسان. انظر الأرقام: ٧٩٦ و ١٢٥٧ و ١٣٢٦.

والضعيفة انظر الأرقام: ٩٦٧ و ٩٩٤ و ١٠٤٥ و ١٢٥٩ و ١٤٢٨ و ١٤٣٢ و ١٤٣٥ وغيرها.

(٦٥) المصابيح ٢/ ٣٠٥.

(٦٦) للوقوف على أمثلة ذلك يراجع كتاب «أسماء الصحابة الرواة، وما لكل واحد من العدد» للإمام ابن حزم، أصحاب الاثنين ص ٢٩١ وأصحاب الواحد ص ٣٥٠ إلى ٥٥٣ وكتاب «تلقيح فهوم الأثر» لابن الجوزي، باب عدد الأحاديث المروية عن أصحاب الرسول ﷺ أصحاب الاثنين والواحد، ص ٣٧٥-٣٨٧.

(٦٧) معرفة علوم الحديث، ص ٦٢ والمدخل، ص ٧.

(٦٨) و(٦٩) نقله عنها الحافظ ابن حجر في «النكت» ١/ ٢٣٨.

(٧٠) للتوسع يراجع كتاب: «المفردات والوحدان» للإمام مسلم، ومبحث «الوحدان» في كتب مصطلح الحديث.

(٧١) شروط الأئمة الستة، ص ٢٢.

(٧٢) أخرجه البخاري بلفظه في كتاب الرقاق، باب ذهاب الصالحين ١١/ ٢٥١ عن يحيى بن حماد حدثنا

أبو عوانة عن بيان عن قيس بن أبي حازم عن مرداس الأسلمي وذكره.

(٧٣) متفق عليه من حديث ابن شهاب قال أخبرني سعيد بن المسيب عن أبيه وذكره بطوله.

أخرجه البخاري في الجنائز، باب إذا قال المشرك عند الموت: «لا إله إلا الله» ٣/ ٢٢٢. ومسلم في الإيمان، باب الدليل على صحة إسلام من حضره الموت ١/ ٥٤.

- (٧٤) شروط الأئمة الخمسة ص ٤٣ .
- (٧٥) علوم الحديث ش ص ٧ و ٨ .
- (٧٦) المصاييح ٣٠٥ / ٢ .
- (٧٧) المصاييح ١١٠ / ١ .
- (٧٨) للتوسع يراجع : «علوم الحديث» ص ١٥ و«توضيح الأفكار» ١٥٤ / ١ .
- (٧٩) المصاييح ٣٠٥ / ٢ .
- (٨٠) يعني من التفرد به .
- (٨١) أي : وصف الغرابة .
- (٨٢) في «أطراف القرائب» ل / ١٠ نقلاً من التعليق على «النفع الشذي في شرح جامع الترمذي» ٣٠٧ / ١ .
- (٨٣) المصاييح ٣٠٥ / ٢ .
- (٨٤) النكت ٤٩٢ / ١ .
- (٨٥) المصاييح ١١٠ / ١ .
- (٨٦) هدي الساري ، ص ٣٩٢ ونزهة النظر ، ص ٥٢ .
- (٨٧) للتوسع يراجع : تدريب الراوي ٢٣٨ / ١ وقواعد في علوم الحديث ، ص ٢٧٣ .
- (٨٨) المصاييح ١١٠ / ١ .
- (٨٩) المصاييح ٣٠٥ / ٢ .
- (٩٠) مشكاة المصابيح ٤ / ٦ - ٤ .
- (٩١) مشكاة المصابيح ٣ / ١ .
- (٩٢) شرح زين العرب للمصاييح ل ٢ / ب .
- (٩٣) في هذا الكلام مبالغة فلا ينبغي إطلاق ذلك إلا على كتاب الله الكريم .
- (٩٤) شرح عثمان المروي للمصاييح ل ١ / أ .
- (٩٥) هداية الرواة إلى تخريج المصاييح والمشكاة ل ٢ / ب .
- (٩٦) قطف الثمر في رفع أسانيد المصنفات في الفنون والأثر ص ٨٥ .
- (٩٧) صلة السلف بموصول الخلف ، ص ٤٠٨ .
- (٩٨) مقدمة تحقيق المصاييح ١٠٨ / ١ .
- (٩٩) يراجع : «معجم المطبوعات العربية» لسركيس ، ص ٥٧٣ .
- (١٠٠) استفدت كثيراً في جمع هذه الشروح مما جاء في مقدمة تحقيق المصاييح ٦٣ / ١ إلى ٧٢ ومن «كشف الظنون» لحاجي خليفة و«تاريخ الأدب العربي» لبروكلمان ، وسأكتفي بذكر اسميهما عن كتابيهما درءاً لكثرة التكرار .
- (١٠١) مما يحسن التنبيه عليه أنه لا يُعد من مختصرات المصاييح كتاب «زُجاجة المصاييح» لأبي الحسنات السيد عبد الله بن مظفر حسين الحيدرابادي الحنفي . لأن مؤلفه قصد إيراد الأحاديث التي تؤيد

مسائل الفقه الحنفي، ورتبه وفق تبويب «مشكاة المصابيح للتبريزي» مع العناية بتخريج الأحاديث وشرح غيرها وما فيها من أحكام فقهية، وقد طبع في الهند عام ١٣٦١ هـ في أربعة مجلدات كبيرة.

(١٠٢) طبع كتاب «مشكاة المصابيح» عدة طبعات أقدمها في الهند عام ١٢٥٧ هـ وفي قازان بروسيا سنة ١٩٠٩ م وفي القاهرة عام ١٣٠٩ هـ وفي دمشق عام ١٣٨١ هـ وصدر عن المكتب الإسلامي بتحقيق الشيخ/ محمد ناصر الدين الألباني في ثلاثة مجلدات كبيرة ثم طبع بتحقيق الأستاذ سعيد محمد اللحام وصدر عن دار الفكر عام ١٤١١ هـ في ثلاثة مجلدات كبيرة. وحظي هذا الكتاب بعناية العلماء به حيث توفروا على شرحه والعناية به:

١- ومن أسبقهم الإمام العلامة شرف الدين حسين بن محمد بن عبد الله الطيبي المتوفى سنة ٧٤٣ هـ طبع في باكستان عام ١٤١٣ هـ في اثني عشر مجلداً.

- وبذيله «الإكمال في أساء الرجال» للخطيب التبريزي.

٢- «فتح الإله في شرح المشكاة» لابن حجر الميمني المتوفى سنة ٩٧٤ هـ.

ذكره الغزي في «الكواكب السائرة» ٣/ ١١١ وابن العماد في «شذرات الذهب» ٨/ ٣٧١ وذكر بروكلمان نسخته الخطية وتكلم عنه عبيد الله المباركفوري في «المرعاة» ١/ ٣٠. ويوجد منه المجلد الثاني مخطوطاً بمكتبة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ورقمه ٦٣٤١ ف.

٣- «مرقاة المفاتيح» للمل علي القاري الهروي المتوفى سنة ١٠١٤ هـ.

طبع في القاهرة عام ١٣٠٩ هـ في خمسة مجلدات ثم طبع في باكستان دون تاريخ في عشرة مجلدات وفي أوله «البضاعة المزجة لمن يطالع المرقاة» للشيخ محمد عبد الحلیم الجشتي. ثم طبع في بيروت عام ١٤١٣ هـ بتحقيق صديقي محمد العطار وصدر عن دار المعرفة في عشرة مجلدات.

٤- «التعليق الصبيح على مشكاة المصابيح» للعلامة محمد إدريس الكاندهلوي رحمه الله. طبع في لاهور سنة ١٣٥٤ هـ في سبعة مجلدات.

٥- «مرعاة المفاتيح» للشيخ أبي الحسن عبيد الله بن العلامة محمد بن عبد السلام المباركفوري ت ١٤١٤ هـ.

طبع منه حتى نهاية كتاب المناسك، وصدر منه تسعة مجلدات عام ١٤٠٤ هـ في الهند. - ومن اعتنى بتخريج أحاديث المشكاة:

العلامة أحمد حسن الدهلوي المتوفى سنة ١٣٣٨ هـ. في كتابه «تفقيح الرواة في تخريج أحاديث المشكاة» وقد طبع في لاهور بباكستان عام ١٣٢٥ هـ في مجلدين كبيرين ثم طبع في الهند عام ١٣٣٣ هـ في مجلدين كبيرين.

- واختصر المشكاة الشيخ عبد البديع صفر في كتاب «مختصر مشكاة المصابيح» وهو مطبوع في مجلد واحد ببيروت عام ١٣٨٨ هـ.

فهرس المراجع

أ- المراجع المخطوطة :

- ١ - شرح الطيبي لشكاة المصاييح ، للإمام شرف الدين حسين بن محمد الطيبي (ت ٧٤٣هـ) نسخة مصورة من مركز الملك فيصل للتراث والحضارة بالرياض .
- ٢ - شرح مصاييح السنة ، لعلي بن عبد الله بن أحمد المعروف بزين العرب . كان حيًا سنة ٦٥٠هـ نسخة مصورة من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض .
- ٣ - شرح مصاييح السنة ، لعثمان بن حاجي الهروي . نسخة مصورة من جامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية بالرياض .
- ٤ - شرح مصاييح السنة ، للشيخ محمد بن عبد اللطيف بن عبد العزيز المعروف بابن ملك الرومي الكرواني (ت ٨٥٤هـ) . نسخة مصورة من مركز الملك فيصل للتراث والحضارة بالرياض .
- ٥ - هداية الرواة إلى تخريج أحاديث «المصاييح» و«المشكاة» للمحافظ ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) . نسخة مصورة من مركز المخطوطات والتراث والوثائق بالكويت .

ب- المراجع المطبوعة :

- ١ - ابن حجر العسقلاني ومصنفاته ، د . شاكراً محمود عبد المنعم ، دار الرسالة للطباعة ، بغداد ١٩٧٨م .
- ٢ - الأعلام ، للأستاذ خير الدين الزركلي (ت ١٣٩٦هـ) ، دار العلم للملايين ، بيروت ، الطبعة السابعة ١٤٠٦هـ .
- ٣ - الأنساب ، لعبد الكريم بن محمد السمعاني (ت ٥٦٢هـ) ، تعليق : عبد الرحمن بن يحيى المعلمي . حيدر آباد ، الدكن - الهند ، ١٣٨٢ - ١٣٨٦هـ .
- ٤ - البداية والنهاية ، للإمام ابن كثير (ت ٧٧٤هـ) مكتبة المعارف ، بيروت ، عام ١٣٨٦هـ .
- ٥ - البدر الطالع ، للإمام الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ) ، دار المعرفة ، بيروت .
- ٦ - البضاعة الزجاء لمن بطالع المشكاة ، للعلامة محمد عبد الملك الجشتي ، المكتبة الإمدادية ، باكستان .
- ٧ - البغوي ومنهجه في التفسير ، تأليف : عفاف عبد الغفور ، دار الفرقان ، عان ، ١٤٠٢٢هـ .
- ٨ - بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ، للإمام السيوطي (ت ٩١١هـ) ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، مطبعة عيسى البابي الحلبي بالقاهرة ، عام ١٣٨٤هـ .
- ٩ - تاريخ الأدب العربي ، لكارل بروكلمان ، تعريب د . عبد الحليم النجار ، دار المعرفة ، مصر ، ط الخامسة .

- ١٠ - تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، للإمام السيوطي (ت ٩١١ هـ)، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار إحياء السنة النبوية، الطبعة الثانية، عام ١٣٩٩ هـ.
- ١١ - تذكرة الحفاظ، للإمام شمس الدين أبي عبد الله الذهبي (ت ٧٤٨ هـ)، تصحيح الشيخ: عبد الرحمن المعلمي - رحمه الله - دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٧٤ هـ.
- ١٢ - التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، للإمام زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي (ت ٨٠٦ هـ) تحقيق: عبد الرحمن عثمان، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١ هـ.
- ١٣ - تليق فهوم أهل الأثر، للإمام أبي الفرج ابن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ)، مكتبة الآداب، القاهرة، ١٣٩٥ هـ.
- ١٤ - توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، للصنعاني، محمد بن إسماعيل (- ١١٨٢ هـ)، تحقيق: محمد عبي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربي، ط الأولى، ١٣٦٦ هـ.
- ١٥ - الحطة في ذكر الصحاح الستة، للشيخ: صديق حسن خان القنوجي (ت ١٣٠٧ هـ)، تحقيق: علي حسن الجلي، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ.
- ١٦ - الدرر الكامنة، للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ)، دار الجيل.
- ١٧ - الرسالة المستطرفة، للعلامة محمد بن جعفر الكتاني (ت ١٣٤٥ هـ)، قدم لها وفهرسها: محمد المنتصر الكتاني، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الرابعة، سنة ١٤٠٦ هـ.
- ١٨ - زجاجة المصابيح، لأبي الحسنات السيد عبد الله بن مظفر حسين الحيدرابادي الحنفي، الهند، حيدر آباد، سنة ١٣٦١ هـ.
- ١٩ - سير أعلام النبلاء، لشمس الدين أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨ هـ)، أشرف علي التحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، بيروت، ١٤٠٢ هـ.
- ٢٠ - شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الحنبلي (ت ١٠٨٩ هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٢١ - شرح ألفية العراقي (التبصرة والتذكرة) للإمام أبي الفضل زين الدين عبد الرحيم العراقي (ت ٨٠٦ هـ).
- ٢٢ - شروط الأئمة الخمسة، للإمام أبي بكر محمد بن موسى الحازمي (ت ٥٨٤ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥ هـ.
- ٢٣ - شروط الأئمة الستة، للإمام أبي الفضل محمد بن طاهر المقدسي (ت ٥٠٧ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥ هـ.
- ٢٤ - صحيح مسلم، للإمام مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦١ هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٧٤ هـ.

- ٢٥ - صلة السلف بموصول الخلف، لمحمد بن سليمان الروداني (ت ١٠٩٤ هـ)، تحقيق، محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
- ٢٦ - الضوء اللامع، للإمام السخاوي (ت ٩٠٢ هـ)، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٣٥٥ هـ.
- ٢٧ - طبقات الحفاظ، للإمام جلال الدين السيوطي (ت ٩١١ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٣ هـ.
- ٢٨ - طبقات الشافعية، لعبد الرحيم بن حسن الإسني (ت ٧٧٢ هـ)، تحقيق د. عبد الله الجبوري، دار العلوم بالرياض، ١٤٠١ هـ.
- ٢٩ - طبقات الشافعية الكبرى، لنتاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي السبكي (ت ٧٧١ هـ) تحقيق: عبد الفتاح الحلو ومحمود الطناحي، مكتبة عيسى الحلبي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٩٤ هـ.
- ٣٠ - الفتاوى الكبرى، لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨ هـ)، دار المعرفة، بيروت.
- ٣١ - فتح الباري بشرح صحيح البخاري، للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ)، المكتبة السلفية بالقاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧ هـ.
- ٣٢ - فتح المغيب بشرح «اللفية الحديث للعراقي»، لشمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت ٩٠٢ هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٣ هـ.
- ٣٣ - الفوائد البهية في تراجم الحنفية، لمحمد بن عبد الحي اللكنوي (ت ١٣٠٤ هـ)، دار المعرفة، بيروت.
- ٣٤ - قطف الثمر في رفع أسانيد المصنفات في الفنون والأثر، للشيخ: صالح بن محمد الفلاني (ت ١٢١٨ هـ). تحقيق: عامر حسن صبري، دار الشروق، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ.
- ٣٥ - كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لمصطفى بن عبد الله الشهر بحاجي خليفة (ت ١٠٦٧ هـ) دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢ هـ.
- ٣٦ - مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمعها الشيخ: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وابنه محمد. الطبعة الأولى، الرياض، ١٣٨٢ هـ.
- ٣٧ - مرآة الجنان، لعبد الله بن أسعد اليافعي (ت ٧٦٨ هـ)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٣٩٠ هـ.
- ٣٨ - مراصد الاطلاع على أساء الأمانة والبقاع، لصفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق البغدادي (ت ٧٣٩ هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، مطبعة الحلبي، القاهرة، ١٣٧٣ هـ.
- ٣٩ - مرعاة المفاتيح شرح «مشكاة المصابيح» للشيخ: عبيد الله بن محمد بن عبد السلام المباركفوري، المكتبة السلفية، لاهور ١٣٨٢ هـ.
- ٤٠ - مشكاة المصابيح، للخطيب التبريزي (ت ٧٤١ هـ) تحقيق الشيخ: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت ١٤٠٥ هـ.

- ٤١ - مصابيح السنة، للإمام ركن الدين أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت ٥١٦ هـ) تحقيق: يوسف المرعشي ومحمد سارة وجمال الذهبي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ.
- ٤٢ - معجم البلدان، لياقوت الحموي، دار صادر، بيروت، ١٣٩٩ هـ.
- ٤٣ - معجم المطبوعات العربية، ليوسف سركيس، مكتبة سركيس، القاهرة، ١٣٤٦ هـ.
- ٤٤ - معجم المؤلفين، لعمر رضى كحالة، دار العلم، بيروت، لبنان.
- ٤٥ - معرفة علوم الحديث، لأبي عبد الله الحاكم النيسابوري (ت ١٤٠٥ هـ)، تصحيح: معظم حسين. المكتبة العلمية بالمدينة المنورة، الطبعة الثانية، ١٣٩٧ هـ.
- ٤٦ - مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، لأحمد مصطفى الشهر بطاش كبرى زاده (ت ٩٦٨ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٣ هـ.
- ٤٧ - المقنع في علوم الحديث، للإمام سراج الدين ابن الملحق (ت ٨٠٤ هـ) تحقيق الشيخ: عبد الله الجديع، دار فواز للنشر، الأحساء، ١٤١٣ هـ.
- ٤٨ - المنفردات والوحدان، للإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت ٢٦١ هـ)، تحقيق د. عبد الغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨ هـ.
- ٤٩ - النجوم الزاهرة في سلوك مصر والقاهرة، ليوسف بن تغري بردي (ت ٨٧٤ هـ)، طبع بإشراف المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٣٩١ هـ.
- ٥٠ - نزهة النظر في شرح نخبة الفكر، للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ)، مكتبة الفرقان، القاهرة.
- ٥١ - نظم العقيان في أعيان الأعيان، للإمام السيوطي، الطبعة السورية، ١٣٤٦ هـ.
- ٥٢ - النفع الشذفي في شرح جامع الترمذي، لابن سيد الناس، أبي الفتح محمد بن محمد ابن حمد اليعمرى (ت ٧٣٤ هـ) تحقيق د. أحمد معبد عبد الكريم، دار العاصمة الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ هـ.
- ٥٣ - النكت على كتاب ابن الصلاح، للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ) تحقيق: ربيع هادي عمير، دار الراجية للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٠٨ هـ.
- ٥٤ - هدي الساري مقدمة فتح الباري، للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ)، المكتبة السلفية، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧ هـ.
- ٥٥ - هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي (ت ١٣٣٩ هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢ هـ.
- ٥٦ - الوافي بالوفيات، الخليل بن أبيك الصفدي (ت ٦٧٤ هـ)، بيروت، ١٣٨١ هـ.
- ٥٧ - وفيات الأعيان وإنباء أبناء الزمان، لأبي العباس أحمد بن خلكان (ت ٦٨١ هـ)، تحقيق د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت.

معجم العين للخليل بن أحمد

« استدرجات وتصحيحات »

د. محمد جواد النوري

يعدّ معجم «العين» أول معجم لغوي ظهر في

ميدان الدرس المعجمي في العربية، كما يعدّ

صاحبه «الخليل بن أحمد» (١٠٠ - ١٧٥هـ)

من أوائل علماء اللغة العرب الذين أرسّوا بعقلهم

الناضج وفكرهم المتقد قواعد البحث اللغوي بمجالاته

المختلفة على أسس علمية منهجية.



كان ظهور «العين» حدثاً عظيماً على مسرح النشاط اللغوي عند العرب، فقد وُلِدَ عملاقاً شامخاً تقيّاً ظلّاه كثيرٌ من العلماء واللغويين الذين وجدوا فيه ضالّتهم المنشودة في مجالات كثيرة من مجالات الدرس اللغوي، فعملوا على تقليده، ونقل مواده وشواهدة وشروحه وتعريفاته دون أن يحاول الكثيرون منهم الخروج على منهجه، أو إجراء تعديل على طريقته إلا في حالات قليلة. وإنَّ جولة خاطفة بين دفتي بعض المعجمات الكبيرة كمعجم البارع للقيالي، وتهذيب اللغة لالأزهري، والمحكم لابن سيده... وغيرها كثير تطلّعنا بوضوح وجلاء على مدى التأثير الكبير الذي تركه هذا المعجم في كل ما جاء بعده من المعجمات.

يتّسم هذا المعجم الرائد ببعض الخصائص والسمات التي أصبحت، أو أصبح جلّها على وجه التحديد معالم يترسّمها من جاء بعد الخليل من أصحاب المعجمات، وسنحاول في السطور التالية تقديم بيان موجز لأهم الصفات التي وسمت هذا المعجم :

(١) فهو معجم هجائي : لأنه يجعل لكل حرف من الهجائية العربية باباً يجمع كل الكلمات التي يكون هذا الحرف واحداً من أصولها.
(٢) وهو معجم صوتي : لأنه يرتب حروف الهجائية ترتيباً صوتياً حسب مخارجها، مبتدئاً بما مخرجه أقصى الحلق، ومنتهياً إلى ما مخرجه الشفتان.

(٣) وهو معجم جذري : لأنه يردّ كل الكلمات إلى جذورها، ويحرص ما أمكن على استيعاب الجذور.

(٤) وهو معجم كمي : لأنه يرتب جذور كلّ باب حسب كمها، فيبدأ منها بالثنائي، ثم الثلاثي، ثم الرباعي، ثم الخماسي.

(٥) وهو، أخيراً، معجم تقليبي : لأنه بمجرد أن يعرض لجذر من

الجدور فإنه يقلبه على جميع صوره الممكنة، ثم يشرح المستعمل منها وينبئه على المهمل.

وقد غلبت السمة الأخيرة على منهج هذا المعجم، لأنها هي الصفة التي صارت مميزة له، ولما أشبهه من المعجمات بعد أن ظهرت مذاهب أخرى في التأليف المعجمي احتفظ فيها أصحابها بالصفات الأخرى، وعَدَلُوا في ترتيب المادة اللغوية عن نظام التقليبات.

وقد قام بتحقيق هذا الكتاب النفيس أستاذنا الفاضل الدكتور عبد الله درويش، الذي كان يحدثنا أيام الطُّلب في كلية دار العلوم بجامعة القاهرة عن الصعوبات التي تَجَسُّمها وهو بصدد تحقيقه معتمداً على مخطوطات ثلاث اكتشفها لهذا الكتاب. وقد صدر الجزء الأول منه عن مطبعة العاني ببغداد سنة ١٩٦٧م بمساعدة المجمع العلمي العراقي.

ثم كان لنا أن اطلعنا على كتابين قيّمين في دراسة التراث وتحقيقه، أمّا أولهما فهو كتاب «مناهج تحقيق التراث بين القدامى والمحدثين» لأستاذنا الدكتور رمضان عبد التواب، وأمّا الكتاب الآخر فهو كتاب «مع المصادر في اللغة والأدب: نقد لمراجع اللغة والأدب»، للدكتور إبراهيم السامرائي. وقد تناول المؤلفان في كتابيهما موضوعات شتّى كان من بينها دراسة نقدية لكتاب العين. وكانت دراسة الدكتور رمضان أسبق في الظهور من دراسة الدكتور السامرائي الذي أشار إلى أنه سيقوم في دراسته باستدراك ما فات الدكتور رمضان من أخطاء ما زالت في الكتاب بعد تصويبه.

وقد سُرّرنا بهذا الجهد الذي قام به هذان العالمان المحققان، غير أننا فوجئنا عند قراءة كتاب بعد التعديلات التي اقترحتها الدراسات المذكورتان بأنه ما زال يغصُّ بالأخطاء التي لم يشر إليها

استأذانا الفاضلان، والتي سيؤدي الإبقاء عليها إلى إحداث بلبلة وفوضى لدى المتخصصين من أبناء العربية بله الشداة منهم.
 وكان بعض هذه الأخطاء التي عثرنا عليها يتعلق بمواد الكتاب ونصوصه، وكان بعضها الآخر يتصل بالشواهد الشعرية التي امتلأ بها الكتاب من حيث الوزن أو سوء الضبط، أو التحريف والتصحيف. وكنا نرجع في كل ما ننسبه عليه إلى بعض المعجمات اللغوية المتوافرة لدينا، والتي اعتمد أصحابها في موادهم على النقل المباشر والحر في كثير من الأحيان من كتاب العين. ومن هذه المعجمات : تهذيب اللغة للأزهري، والمحكم لابن سيده، فضلا عن لسان العرب الذي يعد وعاء ضخماً وعى ما سبقه من فكر معجمي، وحوى ما سلف من تراث لغوي. وبالإضافة إلى ذلك فقد اعتمدنا في توثيق كثير من شواهد الشعر على بعض دواوين الشعراء الذين استشهد صاحب العين بأشعارهم في ثنايا كتابه.

وقد عمدنا في عرضنا للمآخذ التي وقفنا عليها إلى الاختصار وعدم الإسهاب، وذلك بهدف إخراج بحثنا على نحو يتلاءم في حجمه مع إمكانيات النشر، ولهذا فقد ذيلناه بقائمة من التصويبات التي كنا نودّ وضعها في متن البحث لولا خشية الإطالة.

ومهما يكن من أمر فإن كتاب «العين» في وضعه الحالي بحاجة حقيقية إلى إخراج جديد يتلاقى نواحي القصور التي انتابته. ولا يعني كلامنا هذا أننا نهوّن من العمل الكبير الذي نهض به أستاذنا الدكتور عبد الله درويش، بل يكفيه فخراً أنه كان من أوائل الباحثين الذين نقّبوا عن هذا الكنز اللغوي، واستطاعوا بعد جهد وعناء أن يستخرجوه من ظلمات النسيان والإهمال، ليرى النور والحياة، وينتفع به أبناء العربية ومحبوها، وكثير ما هم.

(١) جاء في ص ٥٦/س ٤^(١) قوله : « وإنما ذهب الثالث لعله أنها جاءت سواكن وخَلَفَهَا السكون، مثل : بأيدي، وبأدم في آخر الكلمة . فلما جاء التنوين ساكنا اجتمع ساكنان ، فثبت التنوين لأنه إعراب وذهب الحرف الساكن» .

وقد عَدَّ الأستاذان الناقدان الدكتور رمضان عبد التواب ، والدكتور إبراهيم السامرائي كلمة «وَخَلَفَهَا» محرفة عن كلمة «وخلقتها» . ولكننا نرى أن لكلمة «وَخَلَفَهَا» . الواردة في الكتاب وجهاً مقبولاً ، إذ يفهم منها أن الحرف الثالث الساكن (الياء أو الواو) يتبعه ساكن آخر هو التنوين ، مما يؤدي إلى حذف أول الساكنين ، وهو الحرف الثالث في الكلمة الأصلية .

(٢) ٥٧/هـ ٥٠ : « ذوليقة » . لعل الصواب : ذَوْلِقِيَّة .

(٣) ٥٨/٢ : « ليس للسان فيهن عمل أكثر من تحريك الطبقتين بهن . . . » . لعل الصواب : الطبقيين . (تهذيب اللغة للأزهري ١/ ٤٤) .

(٤) ٦٠/٢ : « ولكن العين والقاف لا تدخلان في بناء إلا حسنتاه . . . » . والصواب : لا تدخلان ، بإثبات النون .

(٥) ٦٠/١١ : « ولا يضر ما خالفه من سائر الحروف الصتم » . والصواب : خالطه ، أي ما اجتمع معه من الحروف . (التهذيب ١/ ٤٥) .

(٦) ٦٠/١٢ : « قعشج ونعشج ودعشج » .

وفي رأينا أن كلمة «نعشج» هنا لا تنسجم مع السياق الذي وردت فيه الأمثلة المذكورة ، فالمؤلف يتحدث عن الأبنية غير الثلاثية الخالية مع أحرف الذلاقة ، والنون أحدها ، والمشملة في الوقت نفسه على أحرف العين ، والقاف ، والسين ، والدال . ولعل صواب الكلمة هو : سعشج بالسين . لا بالنون .

(٧) ٦٠/١٥ : « وأما ما كان من رباعي منبسط معرى من الحروف الذلق حكاية مؤلفة نحو : «دهداق» ، وأشباهه ، فإن الهاء والدال المتشابهتين مع لزوم

العين أو القاف مستحسن».

والصواب : ... فإن الهاء والـدالـين المشابهتين . وقد أورد الأزهري في التهذيب ٤٥ / ١ ما يشي بذلك ويدل عليه وذلك في قوله : «فإن الهاء لازمة له فصلا بين حرفيه المتشابهين» .

(٨) ٤ / ٦١ : «ولا تكون الحكاية مؤلفة حتى يكون حرف صدرها موافقا ما ضُم إليها في عجزها» .

وقد ذكر المحقق في الهامش رواية أخرى عن (س) هي : «وعجزها موافق لحرف عجز ما ضُم إليها» . ونحن نرى أن الصواب المحقق للمعنى يقتضي أن يكون النص الأصلي على النحو التالي : «ولا تكون الحكاية مؤلفة حتى يكون حرف صدرها موافقا لحرف صدر ما ضم إليها، أو أن عجزها موافق لحرف عجز ما ضُم إليها» .

فالشرط الأول - وهو موافقة حرفي الصدر في المقطعين - ينطبق على كلمات من نحو : دهدق، كما أن الشرط الثاني - وهو موافقة حرفي العجز في المقطعين - ينطبق على كلمات من نحو : غططم .

(٩) ٦ / ٦٢ : «والمضاعف : في البيان» . «والصواب : ... في البناء» . (التهذيب ٤٦ / ١) .

(١٠) ٩ / ٦٢ : «ألا ترى الحكاية أن الحاكي ...» . «والصواب : في الحكاية» . (١١) ١١ / ٦٣ : «فلا تنفذ للتصريف ...» . «والصواب : تنقاد، أي يحكمها التصريف» . (التهذيب ٤٦ / ١) .

(١٢) ٦٩ / ٦ : «ففي الأسلوب التغاب» . «والصواب : التفات، وذلك إشارة إلى تغيير الضمير من الغائب إلى المخاطب، كما ورد في البيت موضع الشاهد، والالتفات مصطلح بلاغي مشهور» .

١٣/٧٢/٩ : لولا مشكم المسلحين اندقا .

والصواب : لولا شكيم المسحلين اندقا . (ديوان رؤبة بن العجاج : ١٨٠) .

١٤/٧٢/١٧ أحلام عاد وأجسام مطهرة من المعقة والآفات والإثم

صحح الدكتور السامرائي هذا البيت، فجعل كلمة «والإثم» «والإثم» .

وقد جاءت هذه الكلمة مضبوطة على هذا النحو في ديوان النابغة

ص(١٠١) . ولكن شارح الديوان ذكر في الهامش ما يلي : أراد الإثم،

فحرك الثاني بحركة الأول . وهو كثير في الشعر .

وبناء على ذلك يكون صواب البيت هكذا :

..... من المعقة والآفات والإثم

١٥/٧٣/١٩ : إنا إذا خطأنا نَقَعَا وَصَرَّتْ الْبَكْرَةُ يَوْمًا أَجْمَعَا

البيت غير مستقيم الوزن - من الرجز - وصوابه : نقععا .

١٦/٧٤/٣ : «وحمار قعقعاني، إذا حُمل على العانة» . والصواب :

حمل، وذلك بالبناء للمعلوم، إذ إنه من غير الواقع أن يُحْمَلَ الحمار حَمَلًا

على العانة . وإنما يُحْمَلُ عليها بنفسه .

١٧/٧٧/٠٦ : أَنْعَتْ قَرَمًا بِالْهَدِيرِ عَجِيجًا .

هذا الشطر غير مستقيم الوزن - من الرجز - . وصوابه : عَجَا .

١٨/٧٩/٢٠ : أَمَرَّ مِنْهَا قَصَبًا خَدَجًا . . . والصواب : أَمَرَّ . . (ديوان

العجاج : ٣٦٣) .

١٩/٨٢/٢ : يَمْطُونُ عَنْ شِعَاعٍ غَيْرِ مُودِن .

وقد علق أستاذنا الدكتور رمضان على هذا الشطر بقوله : صوابه - كما في

المخطوط - يَمْطُونُ عَنْ شَعْشَاعٍ غَيْرِ مُودِّن .

وتابعه في ذلك الدكتور السامرائي . ولكن هذا التصويب الذي قدمه

الأستاذان الفاضلان يجعل وزن هذا الشطر من البحر الطويل . غير أن هذا الشطر هو في واقع الأمر من الرجز، وقد ورد ضمن أرجوزة لرؤبة بن العجاج على النحو التالي :

يَمْطُوهُ مِنْ شَعْشَاعٍ غَيْرِ مُودِنٍ ، وَجَاءَ بَعْدَهُ قَوْلُهُ :

صَعَلٌ كَجَذَعِ الشَّاذِبِ الْمُمَخَّنِ . (ديوان رؤبة : ١٦٢).

(٢٠) ١/٨٦ : «... هي التي إذا أثرت لِلْحَلْبِ مَشَتْ سَاعَةً ثم طوفت ثم حُلِبَتْ، دَرَّتْ». وقد صَوَّبَ كل من الدكتور رمضان والدكتور السامرائي النص بقولهما : «... ثم طوفت، فإذا حلبت درت». ونحن نرى أن الأقرب إلى الأصل هو : «... ثم طوفت، ثم حلبت، فدرت».

(٢١) ٩٨/٩ : «والرواية فيه ويدهش». والصواب : وَيَذْهَشُنْ . (ديوان العجاج : ٢١).

(٢٢) ٨٩/٢ : ما أنا والسير في متلف يعبر بالذكر الضابط

والصواب : الضابط . (ديوان الهذليين ١٩٥/٢).

(٢٣) ٩٠/٤ : خناطيل آجال من العيش خذل.

والصواب : العين خُذِلَ . (ديوان ذي الرُّمَّة ١٤٥٥/٣، المحكم لابن سيده ٣٨/١، اللسان : عدد).

(٢٤) ٩١/١ : دَعَتْ مِثَّةَ الْأَعْدَادِ وَاسْتَبَدَّلَتْ بِهَا خَنَاطِلَ آجَالٍ مِنَ الْعَيْشِ خُذِلَ
وقد صحح الدكتور السامرائي البيت على النحو التالي :

دعت مِثَّةَ الْأَعْدَادِ وَاسْتَبَدَّلَتْ بِهَا خَنَاطِلَ آجَالٍ مِنَ الْعَيْنِ خُذِلَ

ولكن هذا البيت من قصيدة لامية مكسورة القافية، وهذا يقتضي أن تكون كلمة «خذل»، بلام مكسورة لا مضمومة . (ديوان ذي الرمة ١٤٥٥/٣).

(٢٥) ٩١/٦ : أَوْفِي مِنَ الْمُنْجِي حَيًّا بِالْقَدَرِ.

والصواب : أَوْفَى . (ديوان العجاج : ٥٩).

٢٦) ٥/٩٣ : «وإن شئت على توهم الوقف». ولكن صواب العبارة يقتضي أن تكون هكذا : «وإن شئت سَكَنْتَ على توهم الوقف».

٢٧) ٤/٩٥ : «العَطَظَةُ : نكوصُ الجَبَانِ والتواءُ السَّهْمِ وارتعاشُهُ في مُضِيهِ إِذَا لم يُقْصِدِ الرَّمِيَّ».

والصواب فيما يحقق المعنى هو : إِذَا لم يُقْصِدِ الرَّمِيَّ . أي إِذَا لم يصب المَهِدَفَ .

٢٨) ١/٩٧ : «باب العين والواء». والصواب : والراء.

٢٩) ٩/٩٧ : «وَالْعُرَّةُ اللَّطْخُ وَالْعَيْبُ». والصواب : اللَّطْخُ، وهي بهذا تكون مصدراً بمعنى الرمي بالعيب. أما اللَّطْخُ كما وردت في النص فهي صفة، فلا يعطف عليها المصدر وهو «العيب».

٣٠) ١/٩٨ : فِي سَنَاظِي أَقْنٍ بَيْنَهُمَا عُرَّةُ الطَّيْرِ كَصَوْمِ النَّعَامِ.

والصواب : «أَقْنٍ بَيْنَهَا . . . كَصَوْمِ . . .». وَأَقْنٌ : جمع أَقْنَةٍ، وهي موضع الطائر في الجبل. (اللسان : أَقْن).

٣١) ٦/٩٨ : «أُخِذَ مِنْ عُرَارِ الظَّلِيمِ وَهُوَ صَوْتُهُ».

والصواب : عِرَار، بكسر العين. (المحكم ٤٢/١، اللسان : عرر).

٣٢) ١/١٠١ : «وَلَعَلُّ الْقُرَاذِ الضَّخْمُ». والصواب : والعُلُّ.

٣٣) ٢/١٠١ : عَلٌّ طَوِيلُ الطَّوَى كِبَالِيَةِ السَّ فَعِ مَتَى يَلْقَى الْعُلُوَّ يَصْطَعِدُهُ.

البيت غير مستقيم الوزن - من المنسرح - دون إشارة من المحقق إلى ذلك.

٣٤) ٦/١٠٢ : «وَاللَّلْعُغُ : السَّرَابُ نَفْسُهُ». والصواب : واللَّلْعُغُ : السَّرَابُ.

(التهذيب ١/١٠٨، اللسان : لعم).

٣٥) ٤/١٠٤ : «ويقال : أعنان السماء ونواحيها». والصواب : نواحيها.

(المحكم ٤٩/١).

(٣٦) ١٨/١٠٤ : «تقول : سمعت نَعْنَعَةً وهي رَّئَةُ في اللسان، إذا أراد أن يقول «لَع» فيقول «نَع». لعل الصواب : رَّئَةُ، والرَّئَةُ عيب نطقي من مظاهره استبدال حرف بآخر لدى بعض المصايين به.

(٣٧) ٢/١٠٨ : «والعُمُ : الطوال من النخيل» . . . والصواب : والعُمُ، بضم العين. (التهذيب ١/١١٩، اللسان : عمم).

(٣٨) ٣/١٠٨ : «واستوى الشباب على عَمِّه وعُمِّه أي تمامه . . .». والصواب : عَمِّه أو عُمِّه، بفتحتين أو ضميتين. (اللسان : عمم، المحكم ١/٥٣).

(٣٩) ٧/١١٣ : «كالخبثيَّ النَّفِّ أو تَسَبَّجاً في شَمْلَةٍ أو ذات رَفٍّ عَوْهَجاً» والصواب : رَفٍّ، والرَّفُّ، بكسر الزاي، هو ريش النعام أو الصغير منه. (ديوان العجاج : ٣٥١).

(٤٠) ٨/١١٥ : «ولو كانت أُولِيَّةٌ مثل ألف مَثْنَى لاسْتُخْلِفَتْ فتحةً كقولهم مَثْنُونٌ». والصواب : مَثْنَى، مُثْنُونٌ. فكلمة «مَثْنَى» تدل على اسم علم مذكر يجمع جمع مذكر سالماً. (التهذيب ١/١٣٤).

(٤١) ٥/١١٦ هـ : «وكل نمياً والخطوب الوزعا».

والصواب : تَمِيماً. (ديوان رؤية : ٩١).

(٤٢) ٣/١١٨ :

«هراقَتْ نجومُ الصيف فيها عَهَادُهَا سِجَالاً لنجم المَرْزَعِ المَقْدَّمِ». والصواب : نجومٌ، عَهَادُهَا. . . أي أنزلت الأنواء أمطارها. (المحكم ٦٣/١، اللسان : عهد).

(٤٣) ٢/١١٩ : «ويَضِيعُ الذي قد أَوْجَبَهُ اللهُ عليه فليس يعتهدُهُ».

البيت غير مستقيم الوزن - من المنسرح -، وصوابه : وَيُضِيعُ، قد أَوْجَبَهُ. (المحكم ٦٣/١، اللسان : عهد).

(٤٤) ١٢١/هـ ٣ : «لا تلجنه... العاهر».

البيت غير مستقيم الوزن - من السريع - وقد نسب المحقق هذه الرواية إلى المقائيس . ولكن المقائيس أورد البيت صحيح الوزن في ١٧٤ / ٤ على النحو التالي :

لا تلجنن سرّاً إلى خائن يوماً ولا تَدُنْ إلى العاهر.

(٤٥) ١٢٣/ ٥ : «وَبَلَدَةٍ تَجْهَمُ الْجُهْمَا». والصواب : الجُهمَا، وهو العاجز الضعيف . (اللسان : عيهل ، وجهم).

(٤٦) ١٢٤/ ٥ : «جيثوا بمثل قَعَنَبَ والعَلْهَان».

هذا الشطر غير مستقيم الوزن - من السريع - وصوابه : قَعَنَبَ .

(٤٧) ١٢٦/ ١٦ : «كلفتها ذاهبةً هَجَنَّا عوجاتهن الذابلاتُ الهُبَّعا».

ثم قدم المحقق للشطر الثاني رواية أخرى نسبها إلى ديوان رؤبة، وهي :

«عوجا يبد الزاملات الهبعا». ولكن الصواب كما جاء في ديوان رؤبة :

٨٩، هو : كلفتها ذاهبةً هَجَنَّا عَوْجاً يبدُ الذاملات الهُبَّعا

(٤٨) ١٢٧/ ١٤ : «وقال بعضهم : عَيَاهِمَة : مثل عَذَافِرَة، وعيَاهم : مثل عذافر».

وصواب النص هو : ... عَيَاهِمَة : مثل عَذَافِرَة، وعَيَاهم : مثل عَذَافِر.

انظر (المحكم ١/ ٦٨ : اللسان : عهم، عذفر).

(٤٩) ١٢٨/هـ ٧ : «بادرن من ليل وطال أهما».

والصواب : بادرَ من ليل وطَلَّ أهما . (ديوان رؤبة : ٩٠).

(٥٠) ١٢٩/هـ ١ : «عند البديهة ضارعا يتخشع».

نسب المحقق رواية هذا الشطر إلى معجم التاج : خشع . ولكن هذه

الرواية غير مستقيمة الوزن - من الكامل - وبالرجوع إلى «التاج» وجدنا

الرواية هكذا : عند البديعة ضارعا يتخشع . وبهذه الرواية يستقيم الوزن .

٥١) ذكر المحقق في ١٣٤/هـ ١ أنه بحث في ديواني رؤية والعجاج عن الشطر :

«لا خَرَعَ العَظْمُ ولا مُوَصَّما»، ولكنه لم يجده في أيٍّ منهما. والصحيح أن هذا الشطر موجود في ديوان رؤية ص (١٨٤) ضمن أرجوزة له مطلعها : وهي تريك معضداً ومعصماً.

٥٢) ١٣٧/٤ : «والمُخْلَعُ من الناس : الذي كَانَ به هَبَّةٌ أو مَسًّا».

والصواب : هَبْتَهُ . (التهذيب ١/١٦٥ ، اللسان : خلع).

٥٣) ١٤٤/٧ وهـ ٢ :

إمَّا تَرَى دَهْرِي حَنَانِي خَفْضَا

أَطَرِ الصَّاعِنِ العَرِيشِ القَعْضَا

فَقَدْ أَفْذَى مِرْجَاهَا مُنْقَضَا

من بعد جذبي المشية الحيضي

في سلوة عشنا بذلك أيضا

والصواب : أما ترى ، خَفْضَا ، أَطَرِ ، أَفْذَى ، الجِيضَى ، أُنْضَا ، على

التوالي . (ديوان رؤية : ٨٠).

٥٤) ١٤٥/١٦ :

«ولو كنتم نَخْلًا لَكنتم جَرَامَةً ولو كنتم نَبَلًا لَكنتم معاقِصًا».

والصواب : جُرَامَةً . والجُرَامَةُ بضم الجيم ، ما سقط من التمر إذا جرم ، أو

ما التقط منه بعدما يصرم . (اللسان : جرم ، ديوان الأعشى : ١٥١).

٥٥) ١٤٦/هـ ٩ : «التلمكة» . والصواب : التكملة ، وقد تكرر هذا الخطأ في

مواقع كثيرة من المعجم .

٥٦) ١٤٧/١٢ : «يَنْصَاعُ من حيلة صَمَّ مَدَهَقٍ» .

والصواب هو : يَنْصَاخُ من جَبَلَةٍ رَضَمٍ مَدَهَقٍ . (ديوان رؤية : ١٠٦).

٥٧/١٥١/٦ : «مَقَانِبُ بَعْضِهَا يُبْرَى لِبَعْضٍ كَأَنَّ زُهَاءَهَا قَزَعُ الظَّلَالِ»
والصواب : يَبْرِي، أي يعرض له أو يعارضه. (المحكم ٨٧/١،
اللسان : قزع).

٥٨/١٥١/١٨ : «يُخْرَجُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ رَجُلٌ يُسَمَّى أَمِيرَ الْعَصَبِ».
والصواب : الْعُصْب. (اللسان : عصب).

٥٩/١٥١/٢٠ : «قَالَ فِي وَصْفِ الصَّحَابِ». والصواب : السَّحَاب.
٦٠/١٥٢/١١ : «كَانَ الزَّعَائِقُ وَالْحَيْقُطَانُ يَبَادِرْنَ فِي الْمَنْزِلِ الضِّيُونَا».

والصواب : الزعاقيق. (التهذيب ١/١٨٤، اللسان : زعق).
٦١/١٥٢/١٧ : «وَالزَّقَائِقُ : فَرَاخُ الْقَبَجِ». والصواب : الْقَبَج. (اللسان :
قبيج).

٦٢/١٥٤/١ : «وَنَمِيمَةٌ مِنْ قَابِضٍ مُتَلَبِّبٍ فِي كَفِّهِ جَشَأٌ أَجَشُّ وَأَقْطَعُ».
والصواب : قَانِصٌ، جَشَأٌ. (ديوان الهذليين ١/٧، اللسان : جشأ
قطع، المفضليات : ٤٢٤).

٦٣/١٥٥/١٧ : «وَأَقْطَعَ فُلَانٌ مِنْ مَالِ فُلَانٍ طَائِفَةً». والصواب : واقتطع
(المحكم ٩٠/١).

٦٤/١٥٦/٢٠ : «... وَلَكِنْ أَخَافُ وَشَاءَ الْحَضَرِ». والصواب : وَشَاءَ.
٦٥/١٥٧/١٠ : «وَمُقْطَعَةُ السَّحَرِ مِنَ الْأَرَانِبِ...» والصواب : السَّحَرِ،
بتسكين الحاء، والسَّحَرُ هو الرثة. والمعنى هو أن هذه الأرانِب تتعب من
يطاردها.

٦٦/١٥٧/١٢ : «مَرَّطَى مُقْطَعَةً سُحُورَ بُغَاتِهَا مِنْ سُوسِهَا التَّأْيِيرُ مَهْمَا تَطْلُبُ»
والصواب : مَرَّطَى مُقْطَعَةً، تُطْلَبُ. (اللسان : قطع).

٦٧/١٥٨/١ : «وَالْقَطْعُ : بَهْرٌ يَأْخُذُ الْفَرَسَ...». والصواب : يَهْرُ. (المحكم
٩٠/١).

٦٨/١٦٠ هـ: «فليست تباركه محرماً ولو حَفَّ بالأسل المشرع

فبئس قعاد الفتى وحده وبئست موفية الأربع»

والصواب: بتاركة، فبئست، وحدها، والشاعر في البيت الأخير يقول:

بئست هذه المرأة زوجة وحيدة للفتى، وبئست أيضاً رابعة أربع زوجات

له. (قارن رواية اللسان لهذين البيتين: قطع).

٦٩/١٦١ هـ — ١٠: «وخبأ من مسك ثور أجرد». والصواب: وَجُنَأُ.

(اللسان: قعد).

٧٠/١٦٢ هـ: «إذا ما رأنا شدَّ للقوم صَوْتَهُ وإلَّا فمدخولُ الغناء قَدُوْعُ».

والصواب: الفِئاء. (التهذيب ١/٢٠٩، اللسان: قدع).

٧١/١٦٤ هـ: «ديوان النابة». والصواب النابعة.

٧٢/١٦٦ هـ: «والعائق من الطير: فوق الناهض، وأول ما ينحسر ريشه

الأول وينبت له ريش جُلْدِيَّ أي شديد صلب». والصواب: جُلْدِيَّ

(المحكم ١/١٠٠).

٧٣/١٦٧ هـ:

«غداة غادرهم قَتْلَى كأنهم خُشْبٌ تقصَّفُ، في أجوافها القَتع».

البيت غير مستقيم الوزن — من البسيط — وصوابه: خُشْبٌ. (المحكم

١/١٠٢، اللسان: قتع).

٧٤/١٦٧ هـ: ذكر المحقق في تعليقه على البيت السابق أنه ورد في اللسان

برواية: دود تغصق... إلخ. ولكن ما ورد في اللسان هو ما أثبتناه في

الملحوظة السابقة فقط، ولا وجود لما أورده المحقق.

٧٥/١٦٨ هـ: «قال الخليل: سمعناه فلا ندري أَلَغَّةٌ هي أم لُثَغَةٌ».

والصواب: «... أم لُثَغَةٌ، بضم اللام أو لُثَغَةٌ بفتححات متواليّة».

(اللسان: لثغ).

- (٧٦) ١٧/١٦٨ : «... داء زعاق وذعاق أي قاتل». والصواب : قاتل .
- (٧٧) ١٢/١٧٠ : «لما رأى لُبْدُ النُّسُورِ تطايرت رَفَعَ القوادمَ كالْعَقِيرِ الْأَعْرَلِ» .
والصواب : لِبْدُ النُّسُورِ . (ديوان لبيد : التهذيب ١/٢١٩ ، اللسان : عقر).
- (٧٨) ١٩/١٧٠ : «وإن تخني كل عود وانعقر. والصواب : تَخْنَى .
- (٧٩) ٦/١٧١ : «ويضرب ذلك مثلاً لِلْعَطِيَّةِ الْقَلِيلَةِ التي لا يزيدها معطيها ببرّ يتلوها». لعل صواب النص : «... لِلْعَطِيَّةِ الْقَلِيلَةِ التي لا يربّها معطيها...». (التهذيب : ١/٢١٨ ، اللسان : عقر).
- (٨٠) ٩/١٧١ : «قال لبيد بن أبي ربيعة»... ولكن الاسم الصحيح لهذا الشاعر هو : لبيد بن ربيعة .
- (٨١) ٤/١٧٤ : «يُعَالَى عليه الجُلُّ كُلُّ عَشِيَّةٍ ويرْفَعُ نُقْلاً بِالضُّحَى وَيُعْرَقُ» .
والصواب : وَيُرْفَعُ نُقْلاً . (ديوان الأعشى : ٢١٩).
- (٨٢) ١٤/١٧٤ : «والعرب تقول إِنَّهُ لَمُعْرَقٌ له في الحسب والكرم...» .
وقد صوب الدكتور السامرائي هذه الكلمة فجعلها : «المُعْرَقُ» . غير أننا نرجح رواية التهذيب ١/٢٢٥ ، واللسان : عرق ، لهذه الكلمة ، وهي : «لَمُعْرَقُ» .
- (٨٣) ٩/١٧٥ : «وعِرَاقُ الْمَزَادَةِ وَالرَّوَايَةِ...» . والصواب : وعِرَاقُ الْمَزَادَةِ وَالرَّوَايَةِ .
- (٨٤) ٢٢/١٧٥ : «رحبُ الفروعِ مَكْرَبُ الْعِرَاقِي» .
والصواب : الفروعُ ، والفرغُ : هو مخرج الماء من بين عراقي الدلو . (ديوان رؤية : ١١٦ ، اللسان : فرغ).
- (٨٥) ٥/١٧٦ : «غول تصدى لِسَبْتَنِي معترف كلحية الأصيد من طول الأرق والصواب كما جاء في ديوان رؤية : ١٠٧ ، هو :

غول تشكى لِسَبْتَى معترق كالحية الأصيد . . .

(٨٦) ٦/١٧٦ : «وفرس مُعَرِّق : معروق، أي مهزول . . .»

والصواب : مُعَرِّق (التهذيب ١/٢٢٤).

(٨٧) ١٢/١٧٦ : «والرق والعرقات . . .»

والصواب : والعَرَقُ . (اللسان : عرق).

(٨٨) ١٤/١٧٦ : «والعَرَقَةُ السَّعْفَةُ المنسوجة من الصوف قبل أن يجعل ذبيلا

ويسمى الذبيل عرقاً وعرقه . . .» صوب الدكتور السامرائي هذا النصّ

جزئياً، فجعل السعفة السفيفة، والذبيل الزبيل أو الزنبيل . بيد أنّ صواب

النص بتمامه يقتضي أن يكون هكذا :

«والعرق السفيفة المنسوجة من «الخص» قبل أن يجعل زبيلا، ويسمى

الزبيل عرقاً . . .» (التهذيب ١/٢٢٣، المحكم ١/١١١، اللسان :

عرق).

(٨٩) ٦/١٧٨ :

«وقد لاح للساوي سهيلٌ كأنه قريع هجانٍ عارض الشول جافٍ» .

والصواب : قريعٌ، عارضٌ . (ديوان ذي الرمة ٢/١٠١٧).

(٩٠) ٥/١٧٩ :

«حرّاً من الخردل مكروه الشق أو مُفَرِّج من ركضها دامي الدنق» .

والصواب : الزنق - بالزاي - والزنق هو ما يقع تحت الحنك . (ديوان

رؤية : ١٠٦، اللسان : قرع، زنق).

(٩١) ٨/١٧٩ : «الرعاق صوت يسمع من قُنب الدابة . . .» صوب الدكتور

السامرائي كلمة «قنب» فجعلها «قنب» . غير أن الصواب كما يتبيّن من

القراءة الدقيقة للنص، هو ما ورد في النص أي «قُنب» بالنون . (المحكم :

١١٤، التهذيب ٢٣٧، اللسان : رعن).

(٩٢) ٩/١٨٠ : «الارتفاع : الاكتراث». والصواب : والارتفاع ، بالقاف .

(٩٣) ١١/١٨٠ : ناشدتها بكتاب الله حُرْمَتَنَا ولم تكن بكتاب الله ترتفع والصواب : ترتفع . (اللسان : رفع).

(٩٤) ١٨/١٨٣ : إِذَا تَلَقَّتَهُ الدَّهَاسُ خَطِيفًا وَإِنْ تَلَقَّتَهُ الْعَقَاقِيلُ طِفًا

وقد أحال المحقق القارئ إلى ديوان العجاج ص (٨٣) . وبالرجوع إلى الديوان / ٥٠٤ ، وجدنا أن الشطر رقم (٧٩) ، في إحدى أراجيزه هو : «إِذَا تَلَقَّتَهُ الْعَقَاقِيلُ طِفًا» . وأنَّ الشطر (٨١) في القصيدة نفسها هو : «وإن تلقى غَدراً تخطرُفا» .

(٩٥) ٢٠/١٨٣ : «يصف الثور الوحشي وظفره» غير أننا نرجح أن تكون الكلمة : وَظْفَرِهِ ، أي وثبه ، كما يتبين من قراءة الرجز السابق لهذا النص . (٩٦) ٢١/١٨٣ : «... عقلته عقلة شَغْزِيَّة...» والصواب : «شَغْزِيَّة» ، بالغين المعجمة . والشَّغْزِيَّة حيلة من حيل المصارعة . (التهذيب ١/ ٢٤٠ ، اللسان : شغزب) .

(٩٧) ٢١/١٨٣ : «ومَعْقَلَةٌ موضع بالبادية» . والصواب : مَعْقَلَةٌ ، (اللسان : عقل ، معجم البلدان لياقوت : معقلة) .

(٩٨) ١٥/١٨٤ هـ : «شاحي لحين قعقعاني الصلق» . هذا الشطر غير مستقيم الوزن - من الرجز - وصوابه : شَاحِي لَحْمِي ... (ديوان رؤية : ١٠٦) .

(٩٩) ١٥/١٨٥ : «وأهل اليمن يقولون مُعْلُوقٌ ادْخَلُوا الضمة والمدة» ، والصواب : مُعْلُوقٌ ادْخَلُوا . (المحكم ١/ ١٢٢) .
(١٠٠) ١٣/١٨٥ :

«ألا أيها الحبُّ المبرِّح هل ترى أخاً علَيَّ يفرى بحُبِّ كما أفرى» .
وقد جاء عجز هذا البيت في ديوان صاحبه جميل : ١٠٤ هكذا :
أخا كلفٍ يفرى بحُبِّ كما أفرى .

(١٠١) ١٥ / ١٨٦ : «أَسْقِ هذا وذاك وعلِّقْ لا يسمي الشرابُ إلا عليقا».

البيت غير مستقيم الوزن - من الخفيف - وصوابه :

أَسْقِ هذا وذاك وعلِّقْ لا تَسْمِ الشرابُ إلا عَلِيقًا
(التهذيب ١ / ٢٤٧، اللسان : علق).

(١٠٢) ١٨٦ / هـ ٢٢ : «والرواية فيه - أي في ديوان الطرماح - «أُبْشِرَتْ»

و«المسام». ثم ذكر أن ما هنا موافق لما في اللسان. ولكن الصواب كما جاء في اللسان : علق، هو :

عَوَّلْتُ الحِرْصَ إِذَا «أَمَّشَرْتُ» ساوَرْتُ فِيهِ سُؤُورَ «المسامي».

(١٠٣) ١٨٧ / هـ ٣٠ : «الرقود»، والصواب : الرفود. (اللسان : رقد).

(١٠٤) ١٨٩ / ١٨ : «بنس المال القُلَّةَ لا تدوم لصاحبها». والصواب : القُلَّةَ. (اللسان : قلع).

(١٠٥) ١٩١ / ٦ : «لما رَأَيْتَنِي وَعَنْقِي دَيْبُثٌ وَقَدْ أَرَى وَعَنْقِي سُرْحُوبٌ».

هذا البيت غير مستقيم الوزن من الرجز، كما أننا لم نعثر عليه في ديوان رؤبة، ولم نجده في اللسان : عنق، كما ذكر المحقق في الهامش. وصواب البيت هو :

لَمَّا رَأَيْتَنِي عَنَّقِي دَيْبُثٌ

(١٠٦) ١٩٠ / ٦ : «والمِلْعَقَةُ : خشبة ... يؤخذ بها ما يعلق». والصواب : يعلق.

(١٠٧) ١٩١ / هـ ٤ : «في قطع الآل وهبوات الرفق». والصواب : الدُقُقُ. (ديوان رؤبة : ١٠٤، اللسان : دقق).

(١٠٨) ١٩٥ / هـ ١٤ : «فَبِتْ كَأَنِّي سَاوَرْتَنِي ضَيْلَةً». والصواب : فَبِتْتُ. (ديوان النابغة الذبياني : ٣٣).

١٠٩ (١٩٩/٢ : ترى الغضا من جَانِبِي شفق. هذا الشطر غير مستقيم الوزن - من الرجز - وصوابه هو : ترعى الغضا من جانبي مُشَفَّق. (اللسان : عفق).

١١٠ (٢٠١/٣ : «والفقع يخرج من أصل الأجرء». والصواب : «الإجرء». والإجرءُ نوع من النبات. (التهذيب ١/٢٦٩، اللسان : «فقع»، و«جرء»).

١١١ (٢٠٣/٥ : «وهما عَقَبَانِ كُلُّ واحدٍ منهما عَقِيبٌ صاحبه». والصواب : عقيان. (اللسان : عقب).

١١٢ (٢٠٣/١٨ :

«عَقِبَ الرَّذَادُ خِلَافَهُمْ فَكَانَ بَسَطَ الشَّوَاظِبِ بَيْنَهُنَّ حَصِيرًا».

والصواب : الشواظب . . بالطاء : نساء يعملن في صناعة الحُصْرِ. (التهذيب ١/٢٨٢، اللسان : شطب).

١١٣ (٢٠٣/٢١ : «تَحْذُرُ عَقِبَ الْأَمْرِ فِي التَّنَادِي». هذا الشطر غير مستقيم الوزن - من الرجز - وصوابه : عُقْبٍ، كما يجب ضبط كلمة «عَقِبُ» في السطر السابق لهذا الشطر هكذا : «عُقْب».

١١٤ (٢٠٤/١٧ : «أَعْقَابُ طَيٍّ عَلَى الْأَثْبَاجِ مَنْضُودٌ».

والصواب : . . . منضود، بكسر الدال. (اللسان : عقب).

١١٥ (٢٠٨/٢٥ : «مَا أَبَالِي أَنْشَذْتَ لَنَا . . .». والصواب : أَنْشَذْتِ لَنَا. (التاج : قيع).

١١٦ (٢٠٩/١٠ : «وفي الحديث : يوشك أن يعمل عليكم بُقْعَانُ أَهْلِ الشَّامِ، يريد خَرْقَهُمَ لِبَاسَهُمْ». والصواب : خدمهم. (المحكم ١/١٤٨، اللسان : بقع).

(١١٧) ٢٢/٢١٠ : «مَعْقُومَةٌ أَوْ عَازِرٌ جَدُودٌ».

والصواب : ... غارزٌ. ... ، والغارز هي القليلة اللين من النياق .
(اللسان : غرز).

(١١٨) ٢/٢١١ : «... ويقتضي بالعَقَمِ التَّعْقِيَا».

والصواب كما جاء في ديوان رؤبة : ١٨٥ ، وليس (٨٥) كما ذكر المحقق
في الهامش ، هو : ويعتقي بالعُقْمِ التعقيما .

(١١٩) ٤/٢١١ : «ولقد دَرَبْتُ بالاعتقام والاعتقال فَنَلْتُهُ نُجْحًا».

والصواب : ولقد دَرَبْتُ بالاعتقا ء والاعتقام فَنَلْتُ نُجْحًا .

وقد ذكر المحقق في هامش الصفحة أن هذا البيت موجود في اللسان

(ع ق م) . والصحيح أنه موجود في اللسان : (عقا) .

(١٢٠) ٩/٢١٢ : «... من رَبٍّ وَلَا سَمْنٍ» . والصواب : من رَبٍّ ، والرَّبُّ هو

العصارة المطبوخة لبعض الثمار . انظر (المحكم ١/ ١٥٠ ، المعجم

الوسيط : رب) .

(١٢١) ٨/٢١٣ : «وَيَصْفُونَ أَطْرَافَ الْأَرْضِ بِالْمَقِ وَالْعُمُقِ» . والصواب :

بالمعق .

(١٢٢) ٦/٢١٤ : «عَلَيَّ ضَفَّانٍ مَهْدَمَانٍ مُشْتَبِهَا الْأَنْفِ مُفْعَمَانٍ» .

البيت غير مستقيم الوزن - من الرجز - . وصوابه : الْأَنْفِ . (المحكم

١/ ١٥١ ، اللسان : قعم) .

(١٢٣) ٧/٢٢٠ : «قَرَمَ الْقُرُومِ صَلَهِبًا ضَبَارِكَا قَلَعَ الْهَذِيرَ مِرْجَا مُدَاعِكَا» .

البيت غير مستقيم الوزن - من الرجز - . وصوابه : قَلَعَ . (ديوان

العجاج : ٨٥) .

(١٢٤) ١/٢٢١ : «بَابُ الْعَيْنِ وَالْكَافِ وَالْفَاءِ» . والصواب : والتاء .

١٢٥ (٢٢٢/٧ :

«تَغَيَّبْتُ عَنْ يَوْمَيَّ عَكَظًا كُلَيْهَا وَإِنْ يَكُ يَوْمٌ ثَالِثٌ أَتَغَيَّبُ».

وقد جاءت قافية البيت مضبوطة بالكسر في ديوان دريد بن الصمة :

١١٥ ، وينبغي أن تكون القافية كذلك ، لأن الفعل «أتغيب» واقع في

جواب شرط «إن» الجازمة . وقد ورد هذا البيت في الوحشيات ص (٦٤)

مضبوط القافية بالكسر . ونص المحقق في الهامش على أن الكلمة وردت

في الأصل مرفوعة ، والمقام الكسر .

١٢٦ (٢٢٣/٤ : «كثعت اللَّئَةُ وَالشَّقَّةُ» . والصواب : اللَّئَةُ ، بكسر اللام لا

فتحها .

١٢٧ (٢٢٥/٤ :

«نهضنا لأَكْوَارٍ عِيسٍ تَعَرَّكَتْ عَرَائِكُهَا شُدُّ الْقُوَى بِالْمَحَازِمِ» .

البيت غير مستقيم الوزن - من الطويل - . وصوابه : ... إلى أكوار

١٢٨ (٢٢٥/٨ : «إِذَا قَالَ حَادِينَا أَيَا مَسَجَتْ بِنَا» .

والصواب : عسجت . (ديوان ذي الرمة ٣/ ١٧٣٧ ، المحكم ١/ ١٦١) .

١٢٩ (٢٢٦/٨ :

«وَتَعَرَّكُكُمْ عَزْكَ الرَّحَى بِثَفَالِهَا وَتَلْقَحُ كَشَافَاتِمَ تَحْمِلُ فَتْسِمَ» .

والصواب : وتعرَّكُكُمْ . . . (ديوان زهير بن أبي سلمى : ٢٧ ، شرح

القصائد السبع الطوال : ٢٦٨) .

١٣٠ (٢٢٩/٢ : «يَجْمَعْنَ رَأْرَأَ هَدِيرًا مَحْضًا . . .» . والصواب : زَأْرَأَ . (ديوان

رؤبة : ٨٠ ، التهذيب ١/ ٣١٣) .

١٣١ (٢٣٢/١٠ : «وردت هذه الملاحظة متعلقة بالبيت الوارد في السطر

رقم (٥) من الصفحة نفسها» . والصواب أن هذه الملاحظة خاصة

بالبيت الوارد في السطر (١٥) .

(١٣٢) ٦/٢٣٤ : «وَكَاَنَّ السُّمُوطَ عَكَّفَهَا السَّا لَكَ عِطْفَنِي جِدَاءً أَمْ غَزَالٍ» .

والصواب : السِّلْكُ بِعِطْفَنِي . (ديوان الأعشى : ٥ ، اللسان : عكف) .

(١٣٣) ١٥/٢٣٥ : «... وَاللَّبْكُ السَّمْنُ تَصْبُهُ عَلَى الدَّقِيقِ أَوْ السَّوِيقِ ثُمَّ ثَرْدَتُهُ

به» . وصواب النص هو : «... وَاللَّبْكُ السَّمْنُ تَصْبُهُ ... ثُمَّ

ثَرْدَتُهُ بِهِ» .

(١٣٤) ١/٢٣٩ : «وَيَقَالُ لِلدَّابَّةِ إِذَا شَرِبَتْ فَامْتَلَأَ بَطْنُهَا : مَا بَقِيَ فِي جَوْفِهَا

هُزْمَةً وَلَا عُكْمَةً إِلَّا امْتَلَأَ» . وقد ورد هذا النص في كل من التهذيب

١/٣٢٨ ، والمحكم ١/١٧٢ على النحو التالي : «فَامْتَلَأَ بَطْنُهَا ... إِلَّا

امْتَلَأَتْ» . ولعل الأدق أن يقال : «... إِلَّا امْتَلَأَتْ» .

(١٣٥) ١٠/٢٣٩ :

«بَيْنَ الرَّجَا وَالرَّجَا مِنْ جَنْبٍ وَاصِيَةٍ تَيْهَاءُ خَابِطُهَا بِالْخَوْفِ مَكْعُومٌ» .

والصواب : تَيْهَاءُ . (ديوان ذي الرمة ١/٤٠٧) .

(١٣٦) ٥/٢٤٠ : «لِزَاؤُ خَضَمٍ مُمَعِّكَ مُهَوَّنٌ» . هذا الشطر غير مستقيم الوزن

- من الرجز - ، ويمكننا تصويبه بقولنا : لِزَاؤُ خَضَمٍ مَعِكَ مُهَوَّنٌ .

أو بقولنا : لِزَاؤُ خَضَمٍ مُمَعِّكَ مُهَوَّنٌ .

(١٣٧) ١٠/٢٤٤ : «إِنْ سَجَعْتَ حَمَامَةً بَطْنٍ وَجَّ» . هذا الشطر غير مستقيم

الوزن من الوافر . ويمكننا تصويبه بقولنا :

«أَتَيْنَ سَجَعْتَ حَمَامَةً بَطْنٍ وَجَّ» .

(١٣٨) ١٢/٢٤٤ :

«إِذَا سَجَعْتَ هَاجَتْ لَكَ الشُّوقُ سَجْعُهَا وَإِنْ قَرَقَرْتَ هَاجَ الْهُوَى قَرَقَرَاتُهَا» .

وقد أورد التاج : قر ، عجز هذا البيت هكذا :

وإن قَرَقَرْتَ هَاجَ الْهُوَى قَرَقَرِيْرَهَا .

(١٣٩) ١٢/٢٤٥ : «والعجاسات : المُسَنُّ من الإبل». والصواب :
والعجاساء. (المحكم ١/١٧٧).

(١٤٠) ٤/٢٤٧ : «والعجاء من الرمال خاصة جَبَل مرتفع كأنه جلد . . .» .
والصواب : حَبْلٌ ، وتعني كلمة «حبل» هنا ما طال وامتدَّ من الرمل .
(التهذيب ١/٣٤٢ ، المحكم ١/١٨١) .

(١٤١) ١٧/٢٤٩ :

«تَنْجُو إِذَا جَعَلْتَ تَذْمَى أَخَشَّتْهَا واعْتَمَّ بِالزَّبْدِ الْجَعْدُ الْخَرَاتِيمُ» .
والصواب : بِالزَّبْدِ الْجَعْدِ . (ديوان ذي الرمة ١/٤٠٥) .

(١٤٢) ٤/٢٥٠ هـ : «وقالوا الخمر تكنى الطلا» . هذا الشطر غير مستقيم
الوزن - من المتقارب - وقد أورده اللسان على الصواب : جعد ، هكذا :
وقالوا هي الخمرُ تُكْنَى الطَّلَا

(١٤٣) ٢/٢٥٢ هـ : «ألقى يديه على الأزم الجذع» . والصواب : عَلَيَّ .

(١٤٤) ٥/٢٥٤ : «التراجيع : تقارب ضروب الحركات في الصوت» .
والصواب : والترجيع .

(١٤٥) ٣/٢٥٨ : «يوم تُبْدي البيض عن أسوقها وتُلْفُ الخيلُ أعواج النعم» .
والصواب : أعراج . (ديوان طرفة : ١٢٧ ، اللسان : عرج) .

(١٤٦) ٧/٢٥٨ :

«فَقَسَمَ عَزْجاً كَأْسَهُ فَوْقَ كَفِّهِ وجاء بنهب كالفسيل المُكَمَّم» .

والصواب فيما نرى هو : كَأْسُهُ ، بضم السين ، والمعنى : أنه وزع النعمَ
على المحتاجين وهو مطمئن غير مكترث ، وكأسه في راحته .

(١٤٧) ١٨/٢٥٨ هـ : «وَأَبْ بنهب كالفسيل المحكم» .

والصواب : كالفسيل المُكَمَّم . (التاج : عرج) .

(١٤٨) ١/٢٥٩ : «يا حَادِيرُ أُمِّ فِضاضِ أَمَّا لَكُما حَتَّى تُكَلِّمَها هُمَّ بِتَعْرِيجٍ» .
وقد صَوَّبَ كلٌّ من الدكتور رمضان، والدكتور السامرائي هذا البيت على
النحو التالي :

يا جَارِتي أُمِّ فِضاضِ أَمَّا لَكُما حَتَّى تُكَلِّمَها هُمَّ بِتَعْرِيجٍ
ولكننا نعتقد أن صواب البيت هو :

يا حَادِيتِي أُمِّ فِضاضِ أَمَّا لَكُما حَتَّى نَكَلِّمَها هُمَّ بِتَعْرِيجٍ
(١٤٩) ٨/٢٥٩ : «الْجَعْرُ : ما يَيسُ في الدَّيرِ مِنَ الْعِدْرَةِ» . وقد صَوَّبَ كلٌّ من
الدكتور رمضان، والدكتور السامرائي كلمة الدَّيرِ وحدها . وصواب
النص بتمامه هو : الجعر : ما يَيسُ في الدُّبُرِ مِنَ الْعِدْرَةِ . (المحكم
١/١٨٩ ، التهذيب ١/٣٦٣ ، اللسان : جعر) .

(١٥٠) ٩/٢٥٩ : «والجعراء حَيَّ يَعْبرُونَ بِذلك» .
والصواب : حَيَّ يَعْبرُونَ . . . (التهذيب ١/٣٦٣ ، المحكم ١/١٨٩) .
(١٥١) ١٢/٢٥٩ : «... وتَدْعُو بِعَوْفٍ تَحْتَ ظِلِّ النَوَاصِلِ» . والصواب :
القواصل . (المحكم ١/١٨٩ ، اللسان : جعر) .

(١٥٢) ١٣/٢٦٠ : «وقيلَ مَعْنَاهُ أَفْلَتَ حَرِيصًا» . والصواب : جريضا ،
والجريضُ هو الشخص الذي يكون في كرب شديد . (المحكم
١/١٩١) .

(١٥٣) ٥/٢٦١ : «الْعَجْلُ : الْعَجَلَةُ» . والصواب : الْعَجْلُ . (التهذيب
١/٣٦٩) .

(١٥٤) ٣/٢٦٢ :

«أَتَتُكُمْ بِإِعْجالاتِها وَفِي حُفْلٍ تَمُتُّ لَكُمْ قَبْلَ احْتِلابِ ثِيالِها» .
والصواب : أَتَتُكُمْ ، ثِيالِها . (أساس البلاغة ، اللسان : عجل) .

(١٥٥) ١٨/٢٦٢ : «إِنْ لَمْ تُغْنِنِي أَكُنْ يَا ذَا النَّدَى عَجَلًا...». والصواب : عَجَلًا . (التَهْذِيب ١/ ٣٧٠ ، اللسان : عجل).

(١٥٦) ٢١/٢٦٢ : «وَالْعِلْجُ : حِمَارُ الْوَحْشِ ، لَاسْتِعْلَاجٍ خَلَقَهُ أَي غَلَطَهُ .
والصواب : غلظه .

(١٥٧) ٤/٢٦٣ : «مَنَا الْخِرَاطِيمُ وَرَأْسًا عُلْجًا» . والصواب : خِرَاطِيمَ . (ديوان
العجّاج : ٣٨٩).

(١٥٨) ١٤/٢٦٥ : «الْعِنَاجُ : خَيْطٌ أَوْ سَيْرٌ يُشَدُّ فِي أَسْفَلِ الدَّلُوثِ يَشْدُ فِي
عُرُوقِهِ...» .

وقد صَوَّبَ الدكتور السامرائي قوله : «عروقه» فجعله «عروقه» . ولكن الصواب
المحقق للمعنى هو : عروته أو عروتها . (المحكم ١/ ٢٠١ ، اللسان :
عنج).

(١٥٩) ٢٦٥/٢- : «وَالْعَجْنُ لَحْمَةٌ غَلِيظَةٌ مِثْلُ جَمْعِ الرَّحْلِ ، مِثَالُ فَرْقَتِي
الضَّرَةِ» . والصواب : ... الرَّجُلُ حَيَالٌ... (اللسان : عجن) .

(١٦٠) ١٤/٢٦٦ : «جَعُونَةٌ : اسْمُ رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ . قَالَ مَبْتَكِرٌ : بَنُو
جَعُونَةٍ بَطْنٌ مِنْ تَمِيمٍ» . والصواب : جَعُونَةٌ فِي الْحَالَتَيْنِ . انظر
(الاشتقاق : ٢٩٤ ، التهذيب ١/ ٣٨١ ، المحكم ١/ ٢٠٢) .

(١٦١) ١١/٢٦٨ : إِنْ بَنِي وَإِنْ عَمَّرْتَنِي نُحْوِلِي أَوْ أَزْدَرَيْتَ عَظْمِي وَطَوَّلِي
لَأَعْجِفَ النَّفْسَ عَلَى الْخَلِيلِ أَعْرِضْ بِالْوَدِّ وَبِالتَّنْوِيلِ
والصواب : عَمَّرْتَنِي ، عَظْمِي ، لَأَعْجِفُ ، وَبِهَذَا التَّصْحِيحُ يَسْتَقِيمُ وَزَنُ
الْبَيْتِ الْأَوَّلُ مِنَ الرَّجَزِ . (اللسان : عجف ، التهذيب ١/ ٣٨٣ ، المحكم
١/ ٢٠٣) .

(١٦٢) ٧/٢٦٩ : «... كَالْمِزْغَةِ لِلشَّاءِ وَهِيَ كَالْكَيْسِ مِنَ الْإِنْسَانِ...» .
والصواب : كَالْكَرْشِ . (المحكم ١/ ٢٠٤ ، اللسان : عجج) .

- (١٦٣) ٢٧١/هـ ٢: «والرواية فيه: نجتاف». والصواب: تجتاف بالتاء.
 (ديوان لبید بن ربیعۃ : ٣٠٩، شرح القصائد السبع الطوال : ٥٥٨).
 (١٦٤) ٢٧٢/٢٠: «ورحل يَعْجُ كأنه مبعوج البَطْن من صَغَفٍ مَسَّ». والصواب: مشيه. (التهذيب ١/٣٨٩، المحكم ١/٢٠٦).
 (١٦٥) ٢٧٣/هـ ٧:

«وظفلة غير جباء ولا نصف من سمر أمثالها بادمكتوم». البيت غير مستقيم الوزن - من البسيط - وصوابه: من سَرَّ أمثالها بادٍ ومكتوم. (ديوان ابن مقبل : ٢٦٨).

- (١٦٦) ٢٧٥/٤: «وَعَجَمَ التَّمَرِ : نَوَاةٌ». وقد صوب أستاذنا الدكتور رمضان كلمة «نَوَاةٌ» فجعلها «نواته» معتمدا في ذلك على المخطوط. غير أننا نرى أن الصواب هو: نواه، فالعَجَمُ جمع عجمة، كما أن النوى جمع نواة. (التهذيب ١/٣٩٢، المحكم ١/٢٠٩).

- (١٦٧) ٢٧٥/هـ ٤: «حتى إذا جملة بين أظهرها». والصواب: جَعَلَتْهُ. (ديوان ذي الرمة ١/٧٩).

- (١٦٨) ٢٧٨/هـ ١٨: «تباريه في ضاحي المنان سواعده». والصواب: المتان. (اللسان: جمع).

- (١٦٩) ٢٧٩/٥: حُنِّي من غير ما أن يَمْعَجَا غَمَرُ الأجارى مسحاً مَمْعَجَا هذان الشطران غير مستقيمي الوزن - من الرجز - وصوابها: حُنِّي منه، يَفْحَجَا، الأجارِي، مِمْعَجَا. (ديوان العجاج : ٣٨٥).

- (١٧٠) وجاء في ٢٨٠/١٨ بيت غير مستقيم الوزن (من الطويل)، وهو: لقد عَلِمَتْ أَفْنَاءُ بَكْرِ بْنِ وَائِلٍ بَأَنَّا نَزَوُّ الشَّاسِعَ الْمُتَزَحِّحَا والصواب لاستقامة الوزن - من الطويل - وصحة التركيب هو: بَكْرٍ، دوننا تنوين.

(١٧١) ٢٨١ هـ / ١ :

حذاها من الصيداء نعلا طرفها حوامي الكراع المؤيدات العشاوز
والصواب : طراقها، المؤيدات . (التهذيب ١ / ٤٠٤ ، جهرة أشعار
العرب : ٦٧١).

(١٧٢) ٢٨٣ هـ / ١ : «بأيدي السبارى لا ترى مثله جبرا». ولكن رواية هذا
العجز في ديوان صاحبه ذي الرمة : ٣ / ١٤٨٣ ، هو :
بأيدي السبايا لا ترى مثله جبرا.

(١٧٣) ٢٨٤ / ١٨ : «وابل عواشر : وردت الماء عشر». والصواب : عشرأ،
والعشر هو ظم من أظماء الإبل . (التهذيب : ١ / ٤٠٩).

(١٧٤) ٢٨٧ / ١٦ : «والعشر : شجر له صمغ يقال له : سكر العشر».
والصواب في الحالتين هو : «العشر» . (التهذيب : ١ / ٤١٣ ، واللسان :
عشر).

(١٧٥) ٢٨٩ / ٢ : «أنت الشعار دون الدثار...». والصواب : الشعار.
(المحكم : ١ / ٢٢٥ ، اللسان : شعر).

(١٧٦) ٢٩٠ / ٢٦ قوله : «والشعران : ضرب من الرمث...». والصواب :
الرمث . (المحكم ١ / ٢٢٦ ، اللسان : شعر).

(١٧٧) ٢٩١ / ٣ : «يحط العفر من أفناء شعر...». والصواب : العفر، شعر،
والمعنى : أنه ينزل الوعول العفر . (المحكم ١ / ٢٢٦).

(١٧٨) ٢٩٢ / ١٠ : «تكون بثر رخو الأسفل والأعلى». والصواب : رخوة...
فالبر من الألفاظ المؤنثة في اللغة . (اللسان : بثر).

(١٧٩) ٢٩٢ / ١٣ :

وما لمثابات العروش بقيّة إذا استل من تحت العروش الدعائم

والصواب : بقية، استل . (ديوان القطامي : ١٣١ التهذيب ١/ ٤١٥ ،
اللسان : عرش).

(١٨٠) ١٦/ ٢٩٢ : «كَأَنَّ حَيْثُ عَرَّشَ الْقَبَائِلَا مَرَّ الْحَتَيْنِ وَحِنُوا نَاصِلَا» .

والصواب : من الصيئين . وقد جاء هذا الرجز منسوبا في العين إلى
العجاج ، ولكن اللسان : عرش ، نسبة إلى رؤية ، وهو موجود في
ديوانه : ١٢٦ مع اختلاف في الرواية .

(١٨١) ١/ ٢٩٣ :

«وَعَبْدٌ يَغُوثٌ تَحْجُلُ الطَيْرُ حَوْلَهُ قَدْ اهْتَدَّ عُرْسِيهِ الْحَسَامُ الْمَذْكُورُ» .
والصواب : اهتد ، المذكور . ولكلمة «اهتد» روايات مختلفة في اللسان
وغيره من كتب اللغة . (ديوان ذي الرمة ٢/ ٦٤٨ ، التهذيب ١/ ٤١٦ ،
اللسان : هذ).

(١٨٢) ٢/ ٢٩٥ : «وَابِلٌ شَرُوعٌ : إِذَا كَانَتْ تَشْرُبُ» . والصواب : شُرُوع .
(اللسان : شرع).

(١٨٣) ٢٩٥/ هـ ٤٣ : ١٠٥ :

«إِلَّا الظُّبَاءَ بِهَا كَأَنَّ تَرْيِيهَا ضَرَبُ الشَّرَاحِ نَوَاحِي الشَّرْيَانِ» .
وقد ورد هذا البيت على هذا النحو في اللسان وغيره من المعجمات غير أننا
نرجح أن يكون صواب كلمة «تريها» هو «نزيها» . والتزيب هو صوت
الظباء .

(١٨٤) ٨/ ٢٩٦ : «الرَّعْشُ : رِعْدَةٌ تَعْتَرِي الْإِنْسَانَ» . والصواب : الرَّعْشُ .
(اللسان : رعش).

(١٨٥) ٣/ ٢٩٧ :

من كل رعشاء وناج رعشن
والصواب : عتاق الأجنس .
يَرَكِّنُ أَعْضَادَ عَتَاقِ الْأَجْنَسِ .

(١٨٦) ١٦/٣٠٠ : «ونحن رعيَّةٌ وهُم رِعاءٌ ولولا رَغِيهِم شَنَعُ الشَّنارِ». والصواب، الشَّنارُ؛ فالبيت من قصيدة ذات قافية رائية مضمومة. (ديوان القطامي : ١٤٢).

(١٨٧) ٤/٣٠١ : «يقال أُنْشِئَتِ الجاريةُ إنْشاعاً». والصواب : الحازِيةُ، أي أعطيت الكاهنة أجراها.

(١٨٨) ١٥/٣٠١ : «وابن عُرَيس، وبنات عُرَيس».

والصواب : «ابن عِرَيس، وبنات عِرَيس». (اللسان : عرس).

(١٨٩) ٨-٣٠١ هـ : رواية اللسان لقول رؤية : «قال الحوازي وأبى أن ينشعان». والصواب كما ورد في اللسان نفسه : نشع، هو : يُنشعا. (١٩٠) ١٩/٣٠٢ : «عَنْشَشْتُ تَغْدُو بِهِ عَنْشَنَشَةً». والصواب : تَغْدُو. (المحكم ١/٢٣٠).

(١٩١) لم يرد في ١٤/٣٠٣ عنوان خاص بالجذر «شفع». (١٩٢) ١٢/٣٠٧ :

«أَشْمُ حَنْذِيدٌ مَنِيفٌ شُعْبُهُ يَقْحَمُ الفارسَ لولا قَبَبُهُ».

البيت غير مستقيم الوزن - من الرجز - وصوابه : حَنْذِيدٌ، يقتحم. (التهذيب ١/٤٤٤، اللسان : شعب).

(١٩٣) ١٨/٣٠٧ : وقُضِيَ شَنِجُ الأَنَسَا ءِ بَنَاجٍ مِنَ الشُّعْبِ والصواب : نَبَاجٍ. (اللسان : شنج).

(١٩٤) ٣٠٨/ : تكرر السطر رقم (١٧) مرتين مع وقوع خطأ في السطر (١٨) من الصفحة نفسها وذلك بقوله : «الشَّقاء» بدلا من «السَّقاء» . (١٩٥) ٢٠/٣٠٨ :

شَحَّتْ دُمُوعِي فِي الرَّدَاءِ كَأَنَّهَا كَلَى مِنْ شَعِيبٍ بَيْنَ سَحٍّ وَتَهْتَانِ

البيت غير مستقيم الوزن - من الطويل - . وصوابه : فسَّحت ، ذات
(ديوان امرئ القيس : ٩٠).

(١٩٦) ٥/٣١٢ : «وعَضُدان وأَعْضادُ. وهو من المَرْقَق إلى الكَفِّ».

والصواب : الكَفِّ. (اللسان : عضد).

(١٩٧) ٤/٣١٤ : «صَرَعَ الرجل يَصْرَعُ فهو صَرَعٌ».

٦/٣١٤ : «فما أنا بالواني ولا الضَّرْعُ الغُمَرِ». والصواب في الحالتين :

صَرَعٌ، والضَّرْعُ بالترتيب. (التهذيب : ٤٧١/١، واللسان : صرع).

(١٩٨) ٤/٣١٦ : «عَرَضُ الشيء يُعَرِّضُ عَرَضاً فهو عريض».

والصواب : ... عَرِضاً. (المحكم ٢٤٢/١، اللسان : عرض).

(١٩٩) ٤/٣١٩ : «وكذلك تعرَّض الحبُّ».

والصواب : «... تعرَّض الحبُّ». (المحكم ٢٤٤/١).

(٢٠٠) ٣١٩/هـ ٢١ : «واعترضت التاع ونموه».

والصواب : واعترضت المتاع ونحوه.

(٢٠١) ٣١٩/هـ ٢٢ : «ويشرر أصل خلة صرامها».

والصواب : ولشَّرُ وأصل خُلَّةٍ صَرَامُها. (ديوان لييد : ٣٠٣).

(٢٠٢) ١٢/٣٢٠ : «كما خالَفَ العَرِضُ عَرِضاً جَحْفَلاً».

هذا الشطر غير مستقيم الوزن دون إشارة من المحقق.

(٢٠٣) ٣٢١/هـ ٣٣ :

«فتوسطا عرض السرى فنصدعا مسجورة متجاوزا أقلامها».

والصواب : فتوسطا، وصدَّعا، قُلَامُها (ديوان لييد : ٣٠٧).

(٢٠٤) ٥/٣٢٣ :

«تجلو عوارض ذي ظلم إذا ابتسمت كأنه مُنْهَلٌّ بالراح مغلول»

والصواب : مُنْهَلٌّ. (ديوان كعب بن زهير : ١٢).

٢٠٥ (٣٢٥/هـ ٣: «معطلة بالطاء... يريد أن يبين أن معضلة...».

والصواب : معطلة... معضلة.

٢٠٦ (٣٣٠/١٠ : «وبلدة تَمْطُو الْعَنَاقُ الضَّبْعَا».

والصواب : الْعَنَاقُ الضَّبْعَا. (ديوان رؤبة : ٨٩).

٢٠٧ (٢٣٢/١٧ : يقال : فَرَّقُ بَوَاضِعَ.

والصواب : فَرَّقُ بَوَاضِعَ. (التهذيب ١/٤٨٨، اللسان : بضع).

٢٠٨ (٣٣٢/١٢هـ :

«ومناخ غير نبیثة عرسته قمن من الحدثنان نابی المضجع

عرسته ووساد رأسي ساعد خاظمی البضیع عروقه لم توسع»

والصواب : تَنَبَّهَ، تدسع. (المفصليات : ٤٧).

٢٠٩ (٣٣٣/٦ :

فَظَلُّ رِاعِي الشَّمْسِ حَتَّى كَأَنَّهَا فَوْقَ الْبُضِيعِ فِي الشُّعَاعِ كَحْمِلٍ

وقد ورد هذا البيت في ديوان الهذليين ١١٩/٢، وليس ١١٩١/٣، كما

ذكر الدكتور رمضان. وهو لأبي خراش الهذلي. ويقتضي الشرح الذي تلا

البيت في «العين» أن تكون كلمة «خمیل» هي «جمیل» بالجميم. ذلك أن

«الجمیل» يعني الشحم المذاب خلافاً لكلمة «الخمیل» التي لا تشي بهذا

المعنى. وقد جاء في اللسان : خمل، أن كلمة «جمیل»، هي إحدى

الروایات في البيت المذكور.

٢١٠ (٣٣٤/٧ : «وقد عَضِبَتْ عَضْبًا». والصواب : عَضَبًا. (التهذيب

١/٤٨٤، اللسان : غضب).

٢١١ (٣٣٦/١١ : «فهي ترى ذا حاجة مُوَضَّعا ذا مَعْعِصٍ لولا يَرُدُّ الْمَعْصَا».

البيت غير مستقيم الوزن من الرجز، وصوابه : مُوَضَّعًا، الْمَعْصَا. (ديوان

رؤبة : ٧٩).

- (٢١٢) ٣٣٧/١ : «باب العين والصاد والتاء». والصواب : والدال .
 (٢١٣) ٣٣٧/٧ : «ولا يُدْرِكَنَّ إفراعي وتُصْعِدي». هذا الشطر غير مستقيم الوزن - من البسيط - . وصوابه : لا، دونها واو. (اللسان : صعد).
 (٢١٤) ٣٣٧/١ هـ :

فإن كرهت هجائي فاجتنب سخطي لا يدهمنك إفراعي وتصويبي
 ذكر المحقق أن البيت ورد في اللسان : صعد، هكذا، ولكن الصواب كما ورد
 في اللسان نفسه هو : وتصعدي .

- (٢١٥) ٣٣٧/١٤ : «... لأن الارتكاب في صَعُودٍ أَشَقُّ من الارتكاب في
 هُبُوطٍ». والصواب : هُبُوط .

- (٢١٦) ٣٤١/٤ : «فكأنَّهنَّ رَبَابَةٌ وكأنَّه يَسْرُّ يُفِيضُ على القداح وَيَصْدَعُ» .
 والصواب : ... رَبَابَةٌ ... انظر (المفصليات : ٤٢٤ ، ديوان
 الهذليين : ٦/١ ، وليس ٦/٢ ، كما ذكر المحقق في هامش الصفحة) .
 (٢١٧) ٣٤١/١٠ : «تري السَّرْحانَ مُفْتَرِشاً يَدِيهِ كَأَنَّ بياضَ لَيْثِهِ صَدِيعٌ» .
 والصواب : ... لَبَنَهُ بفتح اللام ، واللَّبَنَةُ هي أعلى الصدر. (اللسان :
 صدع) .

- (٢١٨) ٣٤٢/٩ : «باب العين والصاد والدال». والصواب : والتاء .

- (٢١٩) ٣٤٣/٨ : «قال حميد بن ثور». والصواب : حميد بن ثور .

- (٢٢٠) ٣٤٣/٩ :

- «ولا يَلْبَثُ العَصْرانِ يوماً وليلة إذا اختلفا أن يُدْرِكَا ما تَبَيَّنَا» .
 والصواب : يومٌ وليلة . (ديوان حميد بن ثور : ٨ ، المحكم : ١/٢٦٥) .
 (٢٢١) ٣٤٦/٧ : «والعَصْرُ : المَلَجَا ، والعُصْرَةُ أيضا ، والمُتَعَصِّرُ والمُعْتَصِرُ» .
 والصواب : .. والمُتَعَصِّرُ .. وذلك لعطف مصدر على مصدر . ورواية
 التهذيب : ١٤/٢ هي : المُعَصِّرُ .

(٢٢٢) ٣٤٦/ ١٧ : «مُشِيحٌ لَا يُوَارِي الْعَبْرَ مِنْهُ عَصْرُ اللَّهَبِ».

البيت غير مستقيم الوزن - من الهزج - وصوابه : اللُّهَبِ .

(٢٢٣) ٣٤٧/ هـ ٢١ : نسب المحقق إلى اللسان : عصر قوله : «يعصر فينا

مثل الذي تعصر وهو شطر بيت غير مستقيم الوزن - من السريع - غير أن

صوابه كما ورد في اللسان نفسه : عصر، هو : يعصر فينا كالذي تعصر .

(٢٢٤) ٣٤٩/ هـ ٣٠ : «محفوفة وسط اليراع يظلمها منه مصرع غابة وخيامها»

والصواب : . . . وقيامها . . . (ديوان لبيد ٣٠٧، شرح القصائد السبع

الطوال : ٥٥٣).

(٢٢٥) ٣٥٠/ ٢ : يَرْقُدُ فِي ظِلِّ عِرَاصٍ وَيَطْرُدُهُ حَفِيفٌ نَافِجَةٌ عَثُونُهَا حَصْبٌ

صوب الدكتور السامرائي كلمة عِرَاصٍ، فجعلها - كما ينبغي - عِرَاصٍ،

إلا أنه لم يلتفت إلى الخلل العروضي في البيت وهو من البسيط . والصواب

فيه : يَرْقُدُ، بمعنى يسرع . (انظر ديوان صاحبه ذي الرمة : ١/ ١٢٦،

والتهذيب ٢/ ٢١).

(٢٢٦) ٣٥١/ ٤ : «قد باشر الخدَّ منه الأصْعَرُ العَقَرُ».

والصواب : الأصْعَرُ، فهي نعت لكلمة الخد الذي باشره العَقَرُ، وهو

التراب .

(٢٢٧) ٣٥٣/ هـ ١٠ : «جمل وأشطانٌ وصُرَّائِيٌّ».

أَحَالُ المحقق هذا الشطر إلى ديوان العجاج غير أن صوابه فيه : ٣٢١

هو : جُلٌّ . . .

(٢٢٨) ٣٥٤/ ١ : «ودَقَلْ أَجْرُدُ شَوْذَنِيٌّ . . .» . وصوابه كما ورد في ديوان

العجاج : ٣٢١، هو : شَوْذَبِيٌّ . وقد تكرر هذا الخطأ في : ٣/ ٣٥٤ .

(٢٢٩) ٣٥٤/ ١٣ : «على شَنَاخٍ نَابَهُ لَمْ يَعْصِلْ» . والصواب : على شَنَاخٍ، وقد

تكرر هذا الخطأ في ١٤/٣٥٤، (اللسان : عصل)، ولم يلتفت الدكتور رمضان إلى هذا الخطأ، واكتفى بقوله : إنه غير منسوب في التهذيب .
 (٢٣٠) ١٤/٣٥٦ : «وصنع الجارية نصنعاً، لأنه لا يكون إلا بأشياء كثيرة .
 والصواب : ... تصنعاً ... كثيرة ...»

(٢٣١) ٦/٣٥٧ : «العنصوه : الخصلة من الشعر على تقدير تئذوة» .
 والصواب : تئذوة ... بالهاء، وتعني تذي الرجل . (اللسان : تئذ) .
 (٢٣٢) ٩/٣٥٧ : «... وتئذوة، وهي شجرة طيبة الريح يُذغ بها الأدم، وهي جنس من الجنبة» . والصواب : «وقرئوة ... من الجنبة»، والجنبة نوع من الشجر . وقد صوّب الدكتور رمضان والدكتور السامرائي الخطأ الأول في هذا النص .

(٢٣٣) ١/٣٥٩ :
 «ومن كل مشياح إذا ابتل لينها تحلب منها نائب متعصف» .
 والصواب : ... ليتها ... أي : عنقها . وقد ورد هذا البيت في
 اللسان : عصف، هكذا :

ومن كل مسحاج إذا ابتل لينها تحلب منها نائب متعصف .
 (٢٣٤) ٩/٣٦٣ :

ذروا التّحاجي وامشوا مشية سحجا إن الرجال ذوو عصبٍ وتشمير .
 والصواب : ... التّخاجؤ ... سُجّحا ... عَصِب ... انظر ديوان
 حسان : ١٧٩ واللسان : سجح .

(٢٣٥) ١٠/٣٦٤ : «ويقال عَصب القوم يعصب عصباً : إذا اجتمع الوسخ على أسنانهم ...» . والصواب : ... الفم ... على أسنانه ...» .
 (المحكم : ١/ ٢٨١، واللسان : عصب) .

(٢٣٦) ٨/٣٦٦ : «والبيت لقيس بن الرقيات». والصواب : لعبيد الله بن قيس الرقيات.

(٢٣٧) ١١/٣٦٦ : «وأَضَعَبَ الجملُ والفحلُ فهو مُضْعِبٌ». والصواب : وَأَضْعَبَ . . . مُضْعِبٌ.

(٢٣٨) ١٨/٣٦٧ : «وَجَبَّاتٍ لَا يَذُقْنَ عَذْوَةً يَمْضَعْنَ بِالْمَهْرَاتِ وَالْأَمْهَارِ». والصواب : عُدُوفَةٌ ، أو عُدُوفَةٌ . (التهذيب : ٣٢١ / ٢ ، اللسان : عدف).

(٢٣٩) ٣/٣٦٩ : «وصومعة الثريد جُثَّتْهَا وَذَرَوْتُهَا المصعينة». والصواب : المصعينة . أي المرفوعة الوسط . (اللسان : صمع).

(٢٤٠) ٥/٣٦٩ : فرمى فأنفذَ من نَحْوِصٍ عَائِطٍ سَهْمًا فَحَرَ وَرِيشُهُ مُتَصَمِّعٌ. والصواب : نحوِصٌ ، والنَّحْوِصُ هي الأتَانُ الوحشية البدينة . (اللسان : صمع).

(٢٤١) ٢٠/٣٦٩ :

«قل لذا المُعْصِمِ المُمَسِّكِ بالـ أطناب يا بن الفجار يا بن ضريبه».

البيت غير مستقيم الوزن - من الخفيف - وصوابه : المُمَسِّك .

(٢٤٢) ٤/٣٧٠ :

قد يترك الدهرُ في خَلْفَاءِ رَاسِيَةٍ وَهْيَا وَيُنْزِلُ فِيهَا الْأَعْصِمَ الصَّدْعَا

والصواب : . . . خَلْفَاءَ . (ديوان الأعشى : ١٠١).

(٢٤٣) ١١/٣٧٠ : بَلَيْتُهُ بَرَائِحُ كَالْعَصِيمِ . والصواب : . . . سَرَائِحُ . . .

(التهذيب : ٢٥٨ / ١).

(٢٤٤) ١٤/٣٧٠ :

وَقَرِيَّةٌ أَقْوَامٍ جَعَلْتُ عِصَامَهَا عَلَى كَاهِلِي مَنِي ذُلُولٍ مُذَلِّلٍ .

والصواب : وَقَرِيَّةٌ أَقْوَامٍ . . . (شرح القصائد السبع الطوال : ٨٠).

ملحق بالتصحيحات

الخطأ	الصواب	الصفحة والسطر	الخطأ	الصواب	الصفحة والسطر
أَسَا	أَسَاءَ	١٧٥/٥٣	الدَّرَزَ	الدَّرَزَ	١/١٨٢
الذَاهِبَةُ	الذَاهِبَةُ	٩/٥٦	وَعَقِلَ	وَعَقِلَ	٦/١٨٢
وَالْمَعَكُ	وَالْمَعَكُ	١٥/٧٥	أَصْطَكَاكَ	أَصْطَكَاكَ	٩/١٨٢
يُجِلُّ	يُجِلُّ	٤/١٠٥	هِيَ ضَرِيَان	هِيَ ضَرِيَان	٢١/١٨٢
يُضْضَمُّ	يُضْضَمُّ	٤/١٠٩	تَعَلَّقَتْ	تَعَلَّقَتْ	١٦/١٨٤
الْأَسْوَدُ وَالْبَعِيرُ	الْأَسْوَدُ وَالْبَعِيرُ	٢/١١١	عِلَاقَةُ حَب	عِلَاقَةُ حَب	٩/١٨٥
إِشَارَةٌ	إِشَارَةٌ	٩٥/١١٢	يُحِبُّ	يُحِبُّ	٢٠٥/١٨٥
اللَّيْلُ	اللَّيْلُ	١٢/١١٣	يَأْكُلْنَ	يَأْكُلْنَ	١/١٨٧
وَنَحْوَهَا	وَنَحْوَهَا	١١/١١٤	تَتَعَلَّقُ	تَتَعَلَّقُ	٩/١٨٧
عُتَهِ	عُتَهِ	١١/١٢٠	بِمَرْزِقَةٍ	بِمَرْزِقَةٍ	١/١٨٩
وَعَلِهِ	وَعَلِهِ	١٨/١٢٣	نَضَبَ	نَضَبَ	١٦/١٨٩
أَنْشَرَجَتْ	أَنْشَرَجَتْ	٩/١٢٥	تُغْنِيهَا	تُغْنِيهَا	١٧/١٩٠
وَالْتَفَتَتْ	وَالْتَفَتَتْ	٥/١٣٥	عِظَامُهُ	عِظَامُهُ	١٠/١٩٩
كُفِّي	كُفِّي	١٢/١٣٨	فَانْتَمَعَ	فَانْتَمَعَ	٩/٢١٤
مُسْتَعْمَلَات	مُسْتَعْمَلَات	٢/١٤٢	سَلَامَةٌ	سَلَامَةٌ	٣/٢٢٥
عَطَفَتْ	عَطَفَتْ	١١/١٤٢	الْمَاءُ	الْمَاءُ	١٦/٢٢٦
وَالَّذِيكَ	وَالَّذِيكَ	٣/١٤٨	غَلِمَةٌ	غَلِمَةٌ	٢٢/٢٢٦
مَرْعُوفَةٌ	مَرْعُوفَةٌ	١٢/١٥٢	كَزَعَا	كَزَعَا	٢٣/٢٢٦
الْقَبِيحُ	الْقَبِيحُ	١٤٥/١٥٢	مَسِيوِيَّةُ	مَسِيوِيَّةُ	٣/٢٢٧
نَكَشَفُ	نَكَشَفُ	١٧/١٥٧	وَيَعْطَلُ	وَيَعْطَلُ	١٥٥/٢٢٨
بَرَاغِزُ	بَرَاغِزُ	٩/١٦٣	يَا مَرْعَانُ	يَا مَرْعَانُ	٢٠/٢٢٩
وَضَعُ	وَضَعُ	١١/١٦٦	عُكْفَا	عُكْفَا	٤/٢٣٣
وَالشُّومُ	وَالشُّومُ	١٠/١٧٣			

الخطأ	الصواب	الصفحة والسطر	الخطأ	الصواب	الصفحة والسطر
اعراقا	اعراقا	١٦/١٧٤	الاعفَكَ	الاعفَكَ	١١/٢٣٤
أَسْفَلَهُ	أَسْفَلَهُ	٢٠/١٧٦	غَلِظَ	غَلِظَ	٥/٢٣٥
من أرومتها	من أرومتها	٣/١٧٧	تَحَدَّثَنِي	تَحَدَّثَنِي	١١/٢٣٨
مَا يُفْعَلُ	مَا يُفْعَلُ	١٤/١٧٧	وَعُكِمَ	وَعُكِمَ	١٣/٢٣٨
رَأَيْهِ	رَأَيْهِ	١٥/١٧٩	بَطْنَهَا	بَطْنَهَا	١/٢٣٩
عَقْلُ	عَقْلُ	٨/١٨١	كَعَمَتْ	كَعَمَتْ	٩/٢٣٩
اسْتَمْسَكَ	اسْتَمْسَكَ	١٢/١٨١	التَّامَ	التَّامَ	١٧/٢٣٩
وَمَعَكَنِي	وَمَعَكَنِي	٤/٢٤٠	عَلَيْهَا	عَلَيْهَا	٣/٣١٣
الجرينة	الجرينة	١٦/٢٤١	قطعتُها	قطعتُها	٦/٣١٣
مِنَ الرِّجَالِ	مِنَ الرِّجَالِ	٣/٢٤٢	عِهَا	عِهَا	٧/٣١٣
عَجَزُ	عَجَزُ	٢١/٢٤٦	القصائد	في القصائد	١٥ـ/٣١٧
وَلَدَ	وَلَدَ	٨/٢٤٧	لحمها	لحمها	٥/٣٢٤
وَأَرْحَلْنَا	وَأَرْحَلْنَا	١٧/٢٤٧	فَيْتَنِي	فَيْتَنِي	١٤/٣٣٠
يُفْتِنِي	يُفْتِنِي	٨/٢٥٢	وَالْبَعُوضُ	وَالْبَعُوضُ	٣/٣٣٤
وتطفِرُ	وتطفِرُ	١٧/٢٥٧	هَذَا	هَذَا	١ـ/٣٣٧
تَثِيبُ	تَثِيبُ	١٨/٢٥٧	تَعُودُ	تَعُودُ	٣/٣٣٨
جَعَرَهَا	جَعَرَهَا	١٣/٢٥٩	أَفْعُلُ	أَفْعُلُ	٩/٣٣٩
مَوْخِرُهُ	مَوْخِرُهُ	١٤/٢٥٩	ديوان الهذليين	ديوان الهذليين	٢ـ/٣٤١
بِخَطَامِهِ	بِخَطَامِهِ	١٨/٢٦٥	صَدَعُ	صَدَعُ	٧/٣٤١
لُبَابُ	لُبَابُ	٤/٢٦٩	عَمَرُو	عَمَرُو	١٢/٣٤٣
قَشِرَ	قَشِرَ	٥/٢٧٥	نَحْزًا	نَحْزًا	٣/٣٤٤
وَأَسْشَعْتُهُ	وَأَسْشَعْتُهُ	١١/٢٨٠	شَرِقُ	شَرِقُ	٢١/٣٤٤
شَعِذَ	شَعِذَ	٨/٢٨٢	يعصرون	يعصرون	١٨، ١٧/٣٤٥
والمحكم	والمحكم	٢ـ/٢٨٣	يعنى	يعنى	٢٠/٣٤٦
الهَاءُ	الهَاءُ	٩/٢٨٤	إِيَّاهُ	إِيَّاهُ	١٣/٣٤٧
الثِّيَابُ	الثِّيَابُ	١٢/٢٨٨	ولرصيعه	والرصيعه	٢٤ـ/٣٤٨

الخطأ	الصواب	الصفحة والسطر	الخطأ	الصواب	الصفحة والسطر
أُشْرِعَتْ	أُشْرِعَتْ	٩/٢٩٤	وَأَرْعَصَتْهَا	وَأَرْعَصَتْهَا	١٣/٣٥٠
أَفَاجُوا	أَفَاجُوا	٤٠هـ/٢٩٤	الميم	الميم	٣٣هـ/٣٥٠
ثَمَ	ثَمَ	٤١هـ/٢٩٤	خِلَقَةٌ	خِلَقَةٌ	١/٣٥١
الرِّيَاخُ	الرِّيَاخُ	١٤/٢٩٥	وَصَلَّتْ	وَصَلَّتْ	٢٠/٣٥٢
الرَّغِيصَةُ	الرَّغِيصَةُ	١٠/٢٩٦	ماء البحر	ماء البحر	٤هـ/٣٥٥
المشيب	بالمشيب	٤هـ/٢٩٩	المشيب	المشيب	١٤/٣٥٧
تَشْنِيعًا	تَشْنِيعًا	١٩/٣٠٠	يَيْسَ	يَيْسَ	٥/٣٥٨
الكَلَا	الكَلَا	٧/٣٠٥	عَصَوْفُ	عَصَوْفُ	١٤/٣٥٨
الشَّعَبُ	الشَّعَبُ	٣/٣٠٦	الواحد	الواحد	٨/٣٥٩
الْمِنِيَّةُ	الْمِنِيَّةُ	٥/٣٠٨	السَّقَرُ	السَّقَرُ	١٥/٣٦٥
طَوَالُ	طَوَالُ	٥/٣١٠	وَيُسَدُّ	وَيُسَدُّ	٥/٣٦٦
نمزج	نمزج	١٣/٣١١	يُرَكَّبُ	يُرَكَّبُ	١٢/٣٦٦
ع ض د	ع ض د	٢/٣١٢			
واجدها	واجدها	١٢/٣١٢			

المراجع

(١) ، (٢) يشير الرمز (ص) إلى كلمة صفحة ، ويشير الرمز (س) إلى كلمة سطر ، أما الرمز (هـ) فيشير إلى كلمة هامش . وبناء على ذلك فإن الملحوظة الأولى (ص ٥٦ / س ٤) تعني أن التنبيه ، أو الخطأ قد وقع في الصفحة (٥٦) من الكتاب ، وفي السطر (٤) من الصفحة نفسها على وجه التحديد . أما الملحوظة الثانية (٥٧ / هـ ٥٠) فتعني أن الخطأ قد وقع في الصفحة (٥٧) وفي الإحالة رقم (٥٠) الواردة في هامش الصفحة نفسها .

رؤية تاريخية تحليلية في قصيدة لقيط بن يعمر الإيادي العينية

د. فضل الصرامي



نالت قصيدة لقيط العينية التي نحن بصدد دراستها شهرة واسعة في كتب التراث حتى قال عنها طيفور :

«ومن القصائد المفردات الجاهليات التي لا يعرف في مثل معناها وجودها، وجزالة ألفاظها، على أن قوما قد قالوا في التحريض أشعارا قد ذكرناها، وليست كهذه، قصيدة لقيط بن يعمر الإيادي، ولا أعرف مثلهما لمقدم ولا محدث»^(١).

ومن الغريب أن تظل هذه القصيدة الجاهلية، على الرغم من تلك الشهرة والذيعوع، وعلى الرغم مما تعج به من أفكار، بعيدة عن تناول الدارسين، حتى أصبح كثير من مقوماتها الفنية وأصولها التاريخية مسلمات نمر عليها مرورا غير عابئين بمصداقيتها. وهكذا جازف محقق الديوان في مقدمته بالقول إن القصيدة قيلت في حرب ذي قار التي جرت حوالي سنة ٦١٠ م^(٢).

ولكننا عندما ننظر في الإشارات التاريخية التي وردت عن انتقال إياد إلى العراق نجدهم يقولون :

«إن إياداً لم تزل مع إخوتها بتهامة وما والاها، حتى وقعت بينهم حرب، فتظاهرت مضر وربيعه على إياد، فالتقوا بناحية من بلادهم، يقال لها خانق وهي اليوم من بلاد كنانة بن خزيمة، فهزمت إياد، وظهر عليهم، فخرجوا من تهامة . . . فظعنن إياد من منازلها، ونزلوا سنداد بناحية سواد الكوفة، فأقاموا بها دهرًا . . . واستطالوا على الفرات حتى خالطوا أرض الجزيرة، وبقيت هنالك تغير على من يليها من أهل البوادي وتغزو»^(٣). كما قالوا: «كانت إياد لما نزلوا العراق تغزو أهله ومن ناوهم»^(٤).

وكما هو واضح من هذه الدلالات التاريخية فالحدث ليس جديداً، ولا بد أنه مرت عليه أزمته طويلة حتى استقرت إياد في الجزيرة، أو انتقلت منها بعد ذلك إلى غيرها^(٥). فعندما يقول الأعشى - ومن المدهش أنه يقوله في هذه المناسبة (حرب ذي قار) -:

لَسْنَا كَمَنْ جَعَلَتْ إِيَادُ دَارَهَا تَكْرِيتٌ تَنْظُرُ حَبَّهَا أَنْ يُخَصَّدَا^(٦)

لا بد أنه كان يشير إلى وضع حضاري لإياد لتخليها عن أعراف البادية المتمثلة في ممارسة الزراعة والاستقرار، ويبدو أن الخلط الذي جر إلى جعل القصيدة من القصائد التي قيلت في حرب ذي قار هو وقوف إياد إلى جانب القبائل العربية الأخرى في تلك الحرب ضد الفرس^(٧). فلقد قال أبو هلال العسكري عن القصيدة: «غضب سابور فجمع لهم، فكتب إليهم لقيط بن يعمر الإيادي وكان رهينة عند سابور عن إياد لثلا يعيشوا فقال فيها: يادار عمرة»

وسوف يتبين لنا من قراءة القصيدة قراءة تحليلية صدق ما ذهب إليه^(٨) العسكري، وصدق ما ذكرته المصادر العربية عن بداوة إياد قبل استقرارها في العراق. ومعلوم أن سابور أي سابور الثاني، وهو المعروف في المؤلفات العربية بسابور ذي الأكتاف، حكم من ٣٠٩-٣٧٩ م. ومن ثم فإن الافتراض يذهب بنا إلى أن الحادثة والقصيدة قد تمتا في حدود ذلك الزمن المبكر، وليس كما ذهب إليه عبد المعيد خان. ولعل تحديد الزكلي موت لقيط بسنة ٣٨٠ م^(٩) دليل آخر على ما نذهب إليه. وبالإضافة إلى تلك الأدلة، فإن هناك أدلة تاريخية أخرى تعين على تفسير ذلك التاريخ، وهو معلن في القصيدة، إنه القوة العسكرية الفارسية وتماسكها.

وإذن فعلينا أن نشرع في تناول القصيدة بالمنظار النقدي التحليلي لنرى كيف تكشف عن حقائق ظلت مطوية في تضاعفها.

النسيب والرحيل:

يادار عَمْرَة مِنْ مَحْتَلِّهَا الْجَرْعَا هاجت لي الهمُّ والأحزانَ والوجعا
جَرَّتْ لَمَّا بَيْنَنَا حَبْلُ الشَّمُوسِ فَلَا يَا سَامِيْنَا تَرَى مِنْهَا وَلَا طَمَعَا
فَمَا أَرَأَى عَلَى شَحِطٍ يـُـؤَرْقِنِي طِفُّ تَعَمَّدِ رَحْلِي حَيْثَا وَضِعَا
إِنِّي بَعِيْنِي إِذْ أَمِثُ حُمُولُهُمْ بَطْنُ السَّلَوطِخِ لَا يَنْظُرْنَ مِنْ تَبَعَا
طَوْرًا أَرَاهُمْ وَطَوْرًا لَا أَيْنُهُمْ إِذَا نَوَاضَعَ خَذَرُ سَاعَةٍ لَمَعَا

يتوجه الشاعر بالخطاب إلى محبوبته التي أطلق عليها اسم عمرة - وربما كان ذلك حقيقة أو مجازاً، وقد يعني أن الدار ما زالت عامرة، ثم ما لبث الزمان أن دار عليها فصارت أطلالا خاوية على عروشها - وربما كان يعني أن تلك الدار عامرة في قلبه على الرغم من طول الزمان بينها وعلى الرغم من خرابها، وقد يعني أن صاحبها عامرة بالشباب^(١٠). ثم ذكر «محتلها» أي من كان يسكنها من قبل

- وهم قبيلة محبوبته، وهذا دليل على أن تلك القبيلة كانت قوية ساكنة حالة بتلك الديار - وهذه الأرض التي فيها مياههم أرض جيدة طيبة تملك خاصية امتصاص الماء وتجمره ثم الإفادة منه سواء باختزانه في الآبار أو السقيا، وبنبت فيها الكلاً والعشب، فهي أرض صالحة إذن للرعي والزراعة. ويدل ارتباط مدلول الاحتلال والجرح على حياة القوة والخصب التي كانت تحياها المحبوبة. وهذا النداء التحسري وما يدل عليه الشطر الثاني من هيجان وثوران للهموم والأحزان المؤلفة والأوجاع المزعجة، على أثر ما حل بتلك الأرض من الخراب والدمار.

وإذا تمعنا في لفظة «الدار» نفسها نجد ارتباطها الدائم بالاستقرار والرحيل في الشعر الجاهلي^(١١)، وهذا يعني أن القبيلة بدوية لم يتهيا لها الاستيطان التام. مما يوضح أن الحديث عن امرأة بدوية رحلت عن أماكنها. ويبدو أن السبب الرئيس والمألوف في الشعر الجاهلي هو نضوب الماء من تلك الأرض، مما يجعلنا نذهب إلى أن عمرة هذه قد تعني القبيلة التي كانت تعمر الأرض بها.

استخدم الشاعر في البيت (٢) كلمة «جرت» ولم يستخدم مفردات شائعة في العصر الجاهلي مثل: «قطعت»، «صرمت» ولا كلمات مثل «جذت»، «جذبت»، أو ما في معنى تلك المفردات، وذلك لأن في كلمة «جرت»، إبقاء على أثر الجرح، وأن هذا الجرح لم يحدث فجأة، بل كان له أثر يدركه البصر، وكان تدريجياً مع قوة. ولذلك قال في الشطر الثاني: «فلا ياسا . . . ولا طمعاً»، وهذا يعني أن العلاقة لم تنفصم عراها تماماً، بل هناك أمل فيها، لأن الحبل كان ذات يوم بيده، وقد انجر فقط، ولكن أيضاً «لا طمعاً»، لأن الحبل كان مجروراً، منجراً أيضاً. وقد صور لقيط العلاقة بالدابة التي تمتنع عن

الترويض؛ وذلك يعني أن الحبل كان بيده عندما كانت «عمرة» فتاة صغيرة السن. أما لفظة «الشموس»، فهي تعني النفور والتمنع والترف.

واستمرارا في تفسيرنا السابق بأن عمرة هي القبيلة التي كانت ذات يوم تعمر الديار وكانت علاقته بها عامرة، فهذا يعني هنا أن العلاقة الآن بينه وبين قبيلته متوترة. ويفسر هذا التوتر بيته (٣)، حيث يصرح بـ «فما أزال على شحط».

إن عبارة «ما أزال..» تدل على أن العلاقة ما زالت باقية في خلدته ووجدانه ولم تنبت تماما. إن كلمة «شحط» تدل على الألم الذي يختنقه، كما تدل على أن المسافة بين الاثنين بعيدة جدا، ولذلك اشتد الألم عليه. فمن مظاهر ذلك الألم، ومن مظاهر استمرار العلاقة، أنه يسهر الليل يفكر في محبته (القبيلة)، ولو كانت العلاقة قديمة لما سهر ذلك السهر. فلقد تمثلت له محبته في صورة طيف يطوف به، فلا يترك له مجالا للنوم، وهذا يدل أيضا على أن محبته التي أرسلت إليه ذلك الطيف - أو هكذا تخيل - هي أيضا تبادل الحب. وبناء على الوضع التاريخي للقبيلة، فإن هذا الطيف يعني أنه قلق جدا إزاء قبيلته (محبته) مما جعله يأرق لها، ويستحضرها في لحظات منامه متمثلة في المرأة «عمرة». وكما أشرنا، فإن القبيلة ما تزال على بداوتها، وكذلك شاعرها حيث يقول: «تعمد رحلي حيثما وضعا»، فالارتباط الشعوري مشترك بينهما، إنه الرحيل، رحيل قبيلته ثم رحيله هو.

ونكون هنا قد وصلنا حقا إلى واقع الرمز نفسه. فالطيف طيف عمرة، رمز القبيلة وليس ذلك بغريب. فذلك الاسم المرتبط بكل المعاني التي قدمنا مأخوذ أيضا من الاعتبار والعمرة، وهي الزيارة. يقال جاء فلان معتمرا أي زائرا، ومنه قوله:

وراكب جاء من تثليث معتبرا (١٢).

ويقوي هذا الارتباط الشعوري البيت (٥)، إذ استعمل فيه أسلوب التوكيد «إني بعيني» . . . وهذا يدل مرة أخرى على قوة العلاقة بينهما. أما قوله: «أمت حوهم»، فيدل على أن القبيلة قد انتقلت بياها وأهلها، واتجهت قاصدة المكان الذي ستوجه إليه قصدا لن تحيد عنه «بطن السلوطح». لقد اتجهت القبيلة إلى مكان يمكن أن يكون فيه عشب وماء، لأنه قال: «بطن». أما «السلوطح»، فيبدو أنه ليس مكانا في غور، ولكنه كان في أراضٍ براح، لاجتماع حرقي الطاء والحاء كما في «بطحاء»، ولكنها أيضا أرض فيها شبه انحدار. كما قال: «لا ينظرون من تبعنا»، إنه يعني أحد أمرين:

- ١ - إما أن القبيلة ضخمة جدا بحيث ينشغل بعضها عن بعض، وهو أمر ضعيف الاحتمال لأن الروابط القبلية في الجاهلية كانت قوية جدا.
 - ٢ - أو أن القبيلة يحقد بها خطر ما فهي تحاول أن تدرك «بطن السلوطح».
- ولذلك فهي في شبه عدم تنظيم. وهو ما يتفق مع الوضع الاجتماعي للقبيلة العربية في الجاهلية.

وهكذا تتواشج التداخلات في القصيدة لتوحد بين الرمز والواقع وتظهر لنا حقيقة الوضع الذي يجمع بين الطرفين الشاعر/ القبيلة. فإذا به يقول في البيت (٦): «طورا أراهم وطورا. . .»، ويفسر هذا البيت الذي قبله، فالقبيلة مسرعة، وقد رحلت بياها ونساءها. فقلوه: «إذا تواضع خدر ساعة لمعا». يعني أن القبيلة حملت نساؤها في الهودج ذات الألوان التي تلمع في الشمس. كما أن خط سيرها كان يتجه في الصحراء، إذ إن قوله: «طورا. . .» يعني أنها تسير في المنخفضات والمرتفعات الرملية، فإذا انخفضت، فهو لا يراهم، وإذا ارتفعت رأهم، مما يعني أن القوم يسرون وسط كثبان رملية مرتفعة ومنخفضة.

إن ارتحال القبيلة بنسائها وكونهم قد جعلوا النساء أمام الركب كما قال سابقا :
«أمت حمولهم . . . » ، يعني أن هناك خطرا يدهم القبيلة ويهددها وهو الاحتمال
الثاني الذي ذكرناه .

الإنذار بالفطر:

التخويف من الفرقة :

يقول :

بل أيها الراكب المزجي على عَجَلٍ نحو الجزيرة مرتادا ومنتجعا

جاء الشاعر هنا بحرف الإضراب «بل» وهي طريقة مألوفة في الشعر الجاهلي
للتحول من النسيب إلى الرحيل . وبموازنة الأبيات السابقة بهذا البيت نجد
القبيلة كانت في الماضي تنزل أطراف العراق . أي أنها كانت تقترب من مناطق
الريف - وهو وضع يتماشى مع المعطيات التاريخية - ولكنها الآن ابتعدت
وانتقلت إلى الصحراء ، صحراء الجزيرة الفراتية ، وهناك وضعت رحلها مطمئنة
ترتاد المياه ، وتتجمع الأماكن المعشبة . كما نتبين أن الشاعر لا يستطيع اللحاق
بقبيلته مما جعله يرسل إليها قائلا :

أبلغ إبادا وخلّل في سرائهم أني أرى الرأي إن لم أغص قد نصعا
يا لهف نفسي أن كانت أموركم شتى وأحكّم أمر الناس فاجتمعوا

إن عبارة «أبلغ» تدل على الإبلاغ الشفاهي ، ذلك أنه قال : «خلّل في
سراهم» ، والقوم بدو يفترض فيهم عدم معرفة الكتابة في ذلك الزمان الذي
وقعت فيه الحرب ، وذلك إذا اتفقنا أن الحرب وقعت في الزمان الذي حددناه
بحكم سابور ذي الأكتاف ، حيث كان الخط العربي في مراحله الأولى ولم تتضح

بعد صورة الكتابة فيه ، كما يوضح ذلك نقش النمارق ب^(١٣) ، وكما تحبر عن ذلك الدراسات الحديثة بل القديمة^(١٤) . وكما تؤكد الدراسات المعاصرة حول شفاهية الشعر الجاهلي^(١٥) .

وهكذا فإن قوله : « واخلل في سراهم » ، يعني أن القبيلة على الرغم من أنها تواجه مصيرا مشتركا ، فقد دبت الفرقاء بينهم ، ولم تخضع عشائرها إلى رئيس واحد ، لذلك قال في البيت الثاني متوجعا : « يالهل نفسي أن كانت أموركم شتى » ، وفي المقابل ، فإن غيرهم يخضع إلى رئيس معروف ، ولنا ملحوظة هنا ، وهي أن خللا اجتماعيا ابتدأ يتسرب إلى القبيلة ، وهو أمر لا يقع في العرف القبلي ، ووقوعه هاهنا يعني أن عوامل البيئة الحضارية أخذت في التأثير في إياد .

حيلة الصدو:

لعلنا ننبه هاهنا إلى أن مفهوم التبليغ كما توحى به القصيدة يعني إيصال أمر خطير إلى الآخرين ، ويبدو أن ارتباطه الأساسي كان فيما يتصل بالأمور الحربية . ولعل منه « البلاغ العسكري » في الوقت الحاضر ، ولذلك جاء تبليغه هو :
ألا تخافون قوما لا أبا لكم أمسوا إليكم كأمثال الدُّبَا سُرْعَا

يعود لقيط ليؤكد الفرقة في القبيلة وتأثره مما أخذ يتسرب إلى نفوسهم من عوامل جديدة حيث لا يخضعون إلى حس مشترك بالخطر ، فيتألفون تحت قيادة واحدة . أما الشطر الثاني فيبين أن انتقام الطرف الآخر كان سريعا . إذ رحلت القبيلة في الصباح الباكر نهارا ، كما قال في البيت (٦) . وقد بين هذا الشطر أن هؤلاء الأعداء هم قوة منظمة لها أوضاع خاصة ، وليست مثل أوضاع القبائل البدوية ، كما أنهم يستخدمون الخيل في تنقلهم السريع ، لأنه شبههم بـ « الدُّبَا »

في السرعة، وهذا الوصف ينطبق أكثر ما ينطبق على الخيل من حيث السرعة. كما أنهم أعداء يريدون الانتقام الشديد، ولذلك وصفهم بالدبا الذي يأتي على الزرع ولا يقي شيئا، مما يعني أيضا أنهم جاءوا بأعداد كبيرة جدا، وفتكهم سوف يكون كفتك الدبا بالزرع يحطمه تحطيا.

ويفسر لنا هذا الاستفهام الاستكاري «ألا تخافون؟» أنهم مستهترون بقوة العدو، مما يعني أيضا أن القبيلة ما تزال بدوية، فهي لا تضع حسابا لقوة فارس، وإنما اتخذت من الفرار نحو البادية ملجأ. ولذلك راح يضع الخطر نصب أعينهم فقال:

أبناء قوم تآؤوكم على حَنَقٍ لا يشعرون أضر الله أم نفعنا
أحرارُ فارسِ أبناءِ الملوكِ لهم من الجموعِ جموعٌ تَزْدهي القَلْعَا
فهمُ سراعُ إليكم بين مُلْتَقِطٍ شوكا وآخرَ يجني الصَّابَ والسَّلْعَا
لو أن جمعهم راموا بهْدَنَه شَمَّ الشَّارِيعِ مِنْ ثَهْلَانٍ لَانْصَدْعَا
في كل يومٍ يُسْنُونُ الحِرَابَ لكم لا يهَجَعُونَ إِذَا مَا غَافَلَ هَجَعَا
لا الحَرْثُ يشغلهم بل لا يرون لهم من دونِ بِيضَتِكُمْ رِيًّا ولا شِبَعَا
ونبين من هذه الآيات ما يأتي:

١ - الحقد والغضب الشديد للذين تملكوا الفرس ضد (قبيلة إباد).

٢ - الاستقرار المسبق للهجوم الكاسح والمدمر على (قبيلة إباد).

٣ - أن فارس في ذلك الزمان الذي وقعت فيه الحرب كانت في أوج قوتها وتنظيمها، وأن القيادة العليا كانت بيد الأسرة المالكة التي لم يدب النزاع فيها بعد.

٤ - أن الجيوش الفارسية كانت جيوشاً جرارة «من الجموع جموع».

٥ - أن قوله: «فهم سراع إليكم بين ملتقط»، هو كناية عن ذلك الغضب والحقد، ولكنه يدل من ناحية أخرى على أن الجيش الفارسي كان مدرباً على الحروب الصحراوية.

٦ - يبدو أن البيت الأخير «لا الحرث . . .» يدل كما تقول الروايات على سبب الحرب وهو كما يقال تعدي إياد على أطراف البلاد الفارسية.

٧ - لقد دلت المعطيات التاريخية المستشفة من القصيدة على انطباقها مع الظروف العسكرية للفترة الزمنية التي ناقشناها هنا، ولم تكن ذات علاقة بحرب ذي قار، إذ كانت الفترة الفارسية التي وقعت فيها حرب ذي قار فترة ضعف في الحكومة المركزية في فارس. وما يدعم هذا الرأي أن إياداً كانت تقف إلى جانب الفرس في حرب ذي قار، وكانت نتيجة هذه الحرب هي هزيمة الفرس.

وَأَنْتُمْ تَحْرَثُونَ الْأَرْضَ عَنْ سَفَاهِ فِي كُلِّ مَعْتَمَلٍ تَبْغُونَ مَرْدَرَعَا
وَتُلْقِنُونَ حِيَالَ الشُّوْلِ آوَنَةً وَتُتْجُونَ بَدَارَ الْقُلْعَةِ الرُّبْعَا
أَنْتُمْ فَرِيقَانِ هَذَا لَا يَقُومُ لَهُ هَضْرُ اللَّيْثِ وَهَذَا هَالِكٌ صَقْعَا
وَقَدْ أَظْلَكُكُمْ مِنْ شَطَرِ ثَغْرِكُمْ هَوْلٌ لَهُ ظَلَمٌ تَغْشَاكُمْ قِطْعَا

في البيتين (١) و (٢) نجد أن قبيلة إياد التي كانت بدوية تنتقل وراء الكلا والماء قد بدأت في الاستقرار والتحضّر نوعاً ما، فإذا كان العربي البدوي يفتخر دائماً بترفعه عن امتهان الحرف وممارسة الزراعة، فإن (قبيلة إياد) قد ابتدأت في الأخذ بها، فهم يحرثون الأرض ويزرعون، ولكن هذا التحضر لم يكن قد اكتمل بعد؛ فهم إلى جانب ذلك يرعون الإبل ويعتنون بها، وتبدو المفارقة بعد ذلك في

أن «فارس» الذين يعملون بالزراعة لم يتنازلوا عن قوتهم . أما «إياد» فقد خسرت الجانب الحربي من بداوتها ، كما أن «فارس» تخضع لقيادة موحدة في حين أن القبيلة البدوية «إياد» قد ابتدأ التفكك فيها .

ونحن نجد أن الآيات التي تأتي بعد ذلك تؤكد هذين العنصرين كقوله :
«صونوا جيادكم . . . ، واشتروا تلادكم . . . ، فقلدوا أمركم . . . وليس يشغله . . . » .

وبعد هذه الدراسة التحليلية للقصيدة تبين لنا منها أمران :

١ - كون الحرب الواقعة بين إياد وفارس سابقة على الإسلام بزمان ، وليست مرتبطة بمعركة ذي قار كما يذهب الوهم إلى ذلك .

٢ - أن إياداً كانت في تلك الفترة قد قدمت العراق وأخذت تغير على السواد ، وداخلها نوع من الخلود إلى الأمن والاستقرار فظهرت فيها الخصومات الداخلية ، ولكنها لم تتحضر بعد .

نأتي إلى القول إن ورود كلمة «كتاب» في آخر بيت فيها وهو :

هذا كتابي إليكم والنذير لكم لمن رأى رأيكم ومن سمعاً
يعني التبليغ الشفاهي وليس المكتوب ، وذلك بناء على ما وصلت إليه النتائج العلمية المعاصرة حول هذا الموضوع ، وكذلك بناء على الوضع الاجتماعي للقبيلة نفسها ، وطبيعة القصيدة نفسها أيضاً التي تبلغ حسب رواية الديوان المعتمدة ٤٤ بيتاً .

كما تبين من دراسة أبيات القصيدة وعلاقاتها الداخلية أن البيت الثاني فيها والذي لم نذكره أولاً :

تامت فؤادي بذات الحِزْعِ حَزْرَعَةً مَرَّتْ تُرِيدُ بذات العَذْبَةِ اليبَعَا

غير منسجم مع أبيات النسب ١-٦ . فهو لا يوفق بين الصورتين : الصورة البدوية في الشطر الأول، والحضرية في الشطر الثاني، مما لا يعكس الوضع الاجتماعي الذي كانت عليه القبيلة آنذاك . ثم هي ذاهبة إلى البيع (جمع يبعة) وهي مكان عبادة عند النصاري، والقبيلة لم تترسخ فيها النصرانية بعد - إن كانت تنصرت قبل ذلك الزمان - . وكذلك فإن لغة البيت نفسه لا تتوافق مع لغة القصيدة ككل . إنها أشبه بلغة الشعراء الحضريين المتأخرين .

وإذن، فإذا أخضعنا الأبيات التي وضعها محقق الديوان تحت عنوان «الملحقات» ص ٥٢-٥٥، فإننا سنستبعد منها قوله :

والله ما انفكت الأموال مذ أَبَدٍ لأهلها إن أصيوا مرة تَبَعَا
لأن طابع الحكمة فيها ظاهر، وقد اختفت الثورة والانفعال الحماسيان اللذان غمرا القصيدة .

وهكذا فإن قوله :

إني أراكم وأرضاً تعجبون بها مثل السفينة تغشى الوُغْتِ والطَّبَعَا
إذ الحديث في القصيدة لم يخرج قط عن الصحراء وطبيعتها، وليس بها خيال يبعد عنها، فكيف جاءت السفينة هاهنا؟ بالإضافة إلى أن البيت فيها هو عن الذهاب إلى أرض ما لمنافع لهم بها، وما هكذا جو القصيدة، فهم خرجوا فرارا ورهبة .

وربما أمكن التحفظ على البيتين :

بمقلتي خاذل أدَمَاءَ طاعَها نبتُ الرياض تزجّي ونطه دَرَمَا
وواضح أشنب الأنساب ذي أشُر كالأعحوان إذا ما نُورُهُ لَمَمَا

وذلك لأنها لم يردا إلا في الحماسة البصرية للبصري ورغبة الأمل للمرصفي وهو مؤلف متأخر. ثم إنها جاء في المصدرين بعد البيت الذي استبعدناه فيها وهو «تامت فؤادك . . .» مما يدفع إلى احتمال إضافتهما كذلك .

أما بقية الأبيات فإنها إيقاعا ولغة وعاطفة تتداخل مع أبيات القصيدة ومع ذلك فإن البعد الزمني للقصيدة حتى مرحلة التدوين ، وطبيعة الشعر العربي المعتمد على الإيقاع والتزام القافية الواحدة ، وتشابه الموضوع الواحد في كثير من الأحيان لغة وعاطفة ، ربما أدى إلى القول إن القصيدة لم تكن بهذا الطول عند إنشادها ، وإنما كانت أقل من ذلك ، وإن هناك احتمالا كبيرا في التي كان أغلبها يدور في هذا الجو ، فاحتمال التزيد فيها أو الإنقاص منها وارد إذن ، وإن كان من العسير الآن التفريق بينها تماما . ولكن طبيعة الموضوع نفسه لا تحتمل الإطالة ، ولا يساعد الظرف نفسه على الإطالة ، وهو ظرف يعتمد على السرعة في نقل الخبر.

وربما جرننا ذلك إلى أن الأبيات التالية في الديوان :

سلام في الصحيفة من لقيط إلى من بالجزيرة من إياد
بأن الليث كسرى قد أتاكم فلا يشغلكم سوق النقاد
أتاكم منهم ستون ألفا يُرَجَّون الكتاب كالجراد
على حنقٍ أتيناكم فهذا أو أن هلاككم كهلاك عاد
هي أبيات لا تنسجم كذلك مع الطابع الحماسي الذي استشفناه من
قصيدته العينية . فإذا افترضنا أن الصحيفة هنا تعني الرسالة مجازا ، فإن قوله :
«يشغلكم سوق النقاد» يعني الاشتغال بتربية المعز «النقاد» ، وقد رأيناه كثيرا ما
يذكر الإبل ، فإياد كانت بدوية في ذلك الوقت تعنى بتربية الإبل ، ومع أن الرقم
العددي لم يذكر في القصيدة العينية ، فإنه يمكن ملاحظة تفاوت الضمير ، من

استعمال للضمير الغائب «أناكم / أناكم / يزجون» إلى استعمال للضمير المتكلم «أتيناكم». وهذه ليست ظاهرة من ظواهر شعره لا في القصيدة العينية ولا في ملحقاتها. ولذلك فإن المرجح أن الأبيات ليست له. وتختتم هذه الدراسة بتوجيه حياة لقيط إلى ذلك الزمن وليس بكونه معاصرا لعدي بن زيد أو من جاء بعده، كما قال بذلك المحقق. ويمكن أن نقول إن الروح الشعبية والقصصية ظاهر عليها.

وأخيرا فقد يثار اعتراض على القصيدة برمتها بأنها من صنع الشعوية ويمكن دحض هذا الاعتراض من وضوح موقف الشاعر تجاه القوة العسكرية للفرس والموقف الدفاعي للقبيلة، وهما موقفان تجردا من الدوافع الذاتية التي يمكن أن تتدخل فيها الشعوية.



- ١ - أبو الفضل أحمد بن أبي طاهر طيفغور: المثنو والمنظور، تحقيق: محسن غياص (بيروت، مط، المهدف، ١٩٧٧م)، ص ٦٣.
- ٢ - ديوان لقيط بني يعمر، تحقيق عبد المعيد خان، بيروت، دار الأمانة، ١٩٧١م.
- ٣ - أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكري: معجم ما استعجم، تحقيق: مصطفى السقا (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر. ط. أولى، ١٣٦٤هـ/ ١٩٤٥م) ج ١، ص ٦٩.
- ٤ - المصدر نفسه.
- ٥ - المصدر نفسه، ص ٧٥-٧٦ وانظر: شهاب الدين أبا عبد الله ياقوت: معجم البلدان (بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ت.)، ج ٥، ص ١٦٢.
- ٦ - ديوان الأعشى، تحقيق: محمد محمد حسين (القاهرة، مط، النموذجية، ١٩٥٠م) ص ٢٣١.
- ٧ - أبو عبيدة معمر بن المثنى، نقائض جرير والفرزدق: تحقيق: إ. بيفان (ليدن: مطبعة بريل ١٩٠٨م/ ١٩٠٩م) م ٢، ص. ص ٦٣٩-٦٤٤.
- أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (مصر: مطبعة دار المعارف ١٩٦١م) ج ٢، ص. ص ١٩٣-٢١١.
- ٨ - أبو هلال العسكري، الأوائل، تحقيق: وليد قصاب ومحمد المصري (بيروت، مط. المتوسط، ط ٢، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م) ج ١، ص ١٤٩.
- ٩ - خير الدين الزركلي، الأعلام، بيروت، دار الفكر ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م ج ٦ ص ١٠٩.
- ١٠ - أحمد الربيعة، شاعر التحريض والغناء: لقيط بن يعمر الإيادي، بغداد، مط. الأمانة ١٩٧٨م، ص ص ٩٣-٩٥.
- وانظر حول رمزية المرأة:
- عادل جاسم البياتي، رمز المرأة في أدب أيام العرب، مجلة كلية الآداب، بغداد، ١٩٧٨م، ع ٢٢، ص. ص ١٤٣-١٨٤.
- ١١ - حول علاقة الطفل بالنسب والرحيل، انظر: محمد محمد الكومي: الصراع بين الإنسان والطبيعة في الشعر الجاهلي (الإسكندرية: مطبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٨م)، ص ص ٣٤٣-٣٤٤ وما بعدها إلى ص ٤٤٥.
- ١٢ - ياقوت: معجم البلدان، ج ٤، ص ١٥٤، وانظر: نصرت عبد الرحمن: الصورة الفنية في الشعر الجاهلي (عمان، مط. جمعية عمال المطابع التعاونية، ط ٢، ١٩٨٢م) ص. ص ١٢١-١٢٢، ١٥٩-١٥٠.
- ١٣ - Irfan Shahid: Byzantium and the semitic Orient befor The Rise of Islam (London, - Variorum Reprints, 1988) XI, pp. 33-42.
- ١٤ - خليل يحيى نامي: أصل الخط العربي وتاريخ تطوره إلى ما قبل الإسلام، مجلة كلية الآداب، القاهرة، م ٣، ج ١، ١٩٣٥م، ص. ص ١-١١٢.
- ١٥ - عبد المنعم خضر الزبيدي: مقدمة لدراسة الشعر الجاهلي (بنغازي: مطابع الثورة، ١٩٨٠م) ص. ص ٣١-٨١.
- M. Zwettler, Classical Arabic Poetry (Ohio: Ohio Univ. Press, 1978) pp. 189-225.

ملاحم الموروث

بين جرير والفرزدق والأخطل

« دراسة حضارية مقارنة ١ - ٢ »

د. مريم محمد هاشم البغدادي



يمثل الموروث الشعبي - بلغته وشعره وحكاياته وعقائده وعاداته - روح الشعب، وهو في واقع الأمر - كما يقول عبد الحميد يونس - الحصيصة الكاملة لثقافة الشعب على اختلاف أجياله وبيئاته، ويحمل في أعطافه الملامح النفسية والفكرية للمجتمع الكبير، وهو الذي يصوغ الإطار العام، ويحدد العلاقات، ويضبط السلوك بين الفرد والجماعة، ويصل الأحاد بعضهم ببعض، ويربطهم بالماضي، وذلك لأن الكائن الإنساني يخزن في ذاكرته خلاصة تجارب تاريخ طويل موغل في القدم^(١).

وفي رصيدنا التراثي - نحن العرب - كم هائل من المفردات الشعبية والحضارية التي تنقلت عبر مئات السنين، وظلت حية معاشة في فكر الإنسان العربي ووجدانه تشكل أنماط سلوكه وتفكيره وإبداعاته الفنية على مدى الأيام. بل لعلنا نجد - كما يقول صفوت كمال في بحثه عن حيوية المأثورات العربية - عناصر أساسية محورية تذهب في أعماق التاريخ إلى آلاف السنين، محتفظة بخصائصها الشفاهية - كما يقول - فكراً ومعتقداً «تُناقل عبر الأجيال في تواصل حي، وتجري مقولاتها الفكرية والروحية في الحياة اليومية للإنسان المعتاد، دون

انفصام ثقافي أو تناقض اجتماعي أو تضارب عقدي، ودون حيرة بين ما هو أصيل أو معاصر. فالمأثورات الشعبية بطبيعتها الثقافية وواقعها الاجتماعي وسياقها التاريخي تجمع بين الأصالة والمعاصرة في آن، وتحقق التوافق الفكري والنفسي للإنسان في مجريات حياته اليومية المعاشة وتطلعاته المستقبلية في الوقت نفسه^(٢).

وما دام الأديب في تشكيلاته الفنية على اتصال — بشكل أو بآخر — بالموروث، فإنه لا بد للتراكمات التراثية لديه أن ترشح بعض مخزونها، ومن ثم يقوم هذا المخزون بتأدية دور في تشكيل الكيان الفني للأديب، ذلك الكيان الذي تخفي خلفه مجموعة من الرواسب العريقة التي تظهر في إبداعاته، تلك الإبداعات التي تتكشف عن قيم فنية تتصل بفطرة العربي الأولى، ومن ضمنها الأساطير والحرفات والرموز التي يسترفدها الأديب من مخزون الضمير الجماعي والخبرة الثقافية المتواصلة، فيدعم بها أنماطه التعبيرية لتبدو ملوثة بألوان الفكر الإنساني البعيد الغور، وفيه يمتزج الخيال بالواقع، والسموي بالأرضي.

والأديب في تشكيلاته الإبداعية المعبرة عن مدركاته الفكرية ومشاعره الوجدانية يكشف عن طاقة جمالية كامنة في صوره الفنية يجسدها استخدام ألفاظ دون غيرها بصورة انتقائية دقيقة محددة ومقصودة. ويخضع اختيار الألفاظ لدى ما تحمله من إيحاءات يكمن فيها استيعاب الأديب للوجود بحالاته الحضارية المعقدة، ذلك الاستيعاب الذي يفرض عليه أنماطاً أسلوبية بعينها. وما دامت للغة — عادة — علاقة بالوجدان الجماعي، فإن الأديب في مرحلة الإنشاء يستقطب دلالة ألفاظه المختارة من حادثة قديمة، أو معلومة أو موقف قديم في تاريخ الحضارة القومية، وهو في هذه العملية يحدد رؤيته الشعرية للحدث أو الموقف، فيومئ بذلك إلى قيمة حضارية لعلها تستأهل عملية تأصيل.

وعملية تأصيل التشكيلات والإبداعات الفنية عملية شاقة تستوجب الغوص في ماضٍ سحيق وتاريخ حضاري طويل، وفي هذه الحالة تتعرض العملية للنجاح حيناً، وللفشل أحياناً أخرى، إذ إن الرواسب العميقة للتراكمات التراثية الكامنة في ضمير الجماعة ولا وعي الأديب تبثت أصولها مع مرور الزمن، فيسلب التعبير الفني أمامنا شكلاً من أشكال الرمز أو المجاز، يستغلّق فهمه أحياناً، فيفسّر تفسيراً سطحياً لا يقود إلى تصور المبدع ورؤيته الحقيقية، خاصة إذا كانت بعض صيغه الفنية مستندة إلى قيمة أسطورية تشير إلى تصور قديم للوجود.

ورسّخ بعض مكونات التصور القديم للوجود نتمسه في تراثنا الواسع، ولعله يتجلى في شعرنا القديم، بل لعله يتجلى - إلى اليوم - في بعض الإبداعات التي تتكىء على مفردات حضارية تظهر في كثير من الممارسات الواعية وغير الواعية للإنسان العربي، ذلك الإنسان الذي كان ولا يزال - كغيره - يضيف إلى موروثاته من أفكاره وممارساته الخاصة ما يكفل لها الاستمرار والتطور. ومعروف أن الموروثات العربية - خاصة الشعبية منها - هي تطور لأشياء كانت موجودة من قبل في البيئة الإنسانية يردها الناس ويتناقضونها ويعدّلون فيها تلقائياً، ومن ثم تتطور مع الزمن. ولا شك - أيضاً - في أن هذه الموروثات تتغلغل في حياة الأفراد والجماعات - عن طريق الذاكرة أو الممارسة - وتحمل في طياتها معارف العرب وخبراتهم في الجاهلية. وصحيح أن كثيراً من هذه الموروثات تختفي، وتبتدّد حلقات كثيرة - ومنها ما يتصل بالخرافة والأوهام القديمة - بفضل التقدم الفكري، إلا أن أشكالاً كثيرة من هذه الموروثات والأنماط الفكرية والحضارية والتعبيرية القديمة تظهر بهيئات جديدة. وقد لفت بعض الدارسين النظر إلى أن بعض هذه الموروثات والمعتقدات لا تموت أو تختفي كلياً، وإنما تتجمع وتظهر بثوب جديد حول الوسائل الجديدة.

وبعدُ فقد تتجلى أهمية عملية التأصيل لهذه الممارسات في الكشف عن موقف الأفراد - ومن بينهم المبدع - من الحياة والناس ، وتحديد دورهم في تطور الفكر الإنساني في مضامين الحياة المختلفة .

وإذا أخذنا - تأسيساً على ذلك - شعر الفرزدق وجريير والأخطل نهاذج تطبيقية لما طرح نجد أن الموروث الذي أشرنا إليه يلوّن بعض إبداعات هؤلاء ، ومنها ما يحمل الملامح التاريخية، ومنها ما يحمل الملامح الاجتماعية والخرافية . ومن الأول شكل ثلاثتهم بعض صورهم ، ولعل أخبار العرب القدامى هيأت لهؤلاء معادلاً موضوعياً لما طرحوه من مضامين ، والأمر نفسه بالنسبة لمضامينهم التي تحمل الملامح الاجتماعية والخرافية .

والموروث بشقيه نابع من الضمير العربي الجماعي في شتى تكويناته ، ويتلون بالفكر والثقافة القديمة التي تضمّ الأساطير والخرافات من ضمن ما تضمّ من معارف إنسانية تبرز من خلالها أخبار الجاهلية وأيامها وعاداتها وحضارتها الفكرية . ولقد اهتم العرب في صدر الإسلام وما تلاه من عصور بهذه الأمور اهتماماً كبيراً ، واعتنوا بها أيما اعتناء ، وظهر من بينهم علماء متخصصون مثل عبيد ابن شربة راوية الأخبار اليمنية ، ودغفل بن حنظلة النسابة والنخار بن أوس العذري وزيد بن الكيس النمري وشهاب بن مذعور وغيرهم . ولقد شرع هؤلاء في نشر معارفهم الجاهلية بين الناس - علاوة على ما ورثوه بالممارسة السلوكية - بشكل واسع كان يجد الأذان المتلهفة على سماع وتلقف كل خبر يتعلق بياضهم وتراثهم ، خاصة المفردات الحضارية والأخبار المتصلة بالمعتقدات الخرافية والخوارق وقصص الجان والمردة ، ثم الأقوال السائرة التي كانت تسابير كل حركاتهم ومسكناتهم حتى إنهم كانوا يتمثلون بها في كل مواقفهم الحياتية .

ولقد رصدت بعض المصادر هذا الاهتمام في نشر المعارف الجاهلية ، ومن ذلك أن العلماء الرواة كانوا «ينقلون بعض الشعر الجاهلي والأخبار الجاهلية في مجالسهم

نقلًا شفهيًا . . . ، وكانوا يأخذون عن الأعراب - والموروث عندهم ركن أساس في حياتهم - وقد يرحلون إلى البادية وراء الأعراب . . . ولم تكن ثمة فجوة تفصل بين هؤلاء الرواة العلماء عن العصر الجاهلي ، وإنما تلقفوا ذلك كله عن مقدمهم ، وورثوه عن سبقهم رواية متصلة وسلسلة محكمة يأخذها الخلف عن السلف . . . ولم يشغلهم عن إنشاد الشعر وروايته ، وذكر أخبار العرب وأيامهم ومفاخرهم ومثالبهم ومحافلهم شاغل من حرب أو فتنة . ولم يكن هذا الاهتمام مقصوراً على العلماء الرواة بل كان خلفاء بني أمية وبني مروان ، وخاصة معاوية وعبد الملك ، يعتقدون مجالس خاصة للسمر والقصص ، ولم يكن ذلك وقفاً على بلاط الخلفاء الأمويين ، بل كان الأشراف والسادة والولاة يعتقدون مثل هذه المجالس ، كما شاعت عند جمهور العامة ، وانتشر القصص في المساجد يخلطون الوعظ بالقصص والأحاديث وأخبار من مضى من العرب وغيرهم من الأمم الماضية^(٣).

ويصف المسعودي حياة معاوية الخاصة فيقول : « كان إذا صلى الفجر جلس القاص عنده حتى يفرغ من قصصه . . . ويسمر إلى ثلث الليل في سماع أخبار العرب وأيامهم والعجم وملوكها وسياستها لرعيتهما وسائر ملوك الأمم وحروبها ومكايدها وسياستها لرعيتهما ، وغير ذلك من أخبار الأمم السالفة . . . ثم يدخل فينام ثلث الليل ثم يقوم فيقعد فيحضر الدفاتر فيها سير الملوك وأخبارها . . . فتمر بسمعه كل ليلة جمل من الأخبار والسير والآثار وأنواع السياسات^(٤) ».

ولعل هذه الأخبار المحصورة في العصر الأموي هنا توهمنا أن المسلمين في صدر الإسلام لم تكن همهم - كالأمويين - مثل هذه المعارف ، إلا أن مصادرنا التراثية تنبئ بغير هذا ، فقد جاء عن جابر بن سمرة قوله : « جالست رسول الله ﷺ أكثر من مئة مرة فكان أصحابه يتناشدون الأشعار في المسجد وأشياء من أمر

الجاهلية، فربما تبسم رسول الله ﷺ. ويذكر أبو سلمة أيضاً إنشاد الصحابة الأشعار وذكر أمر جاهليتهم، كما يذكر غيره أن عثمان بن عفان - رضي الله عنه - كان يقرب أبا زبيد - وكان هذا يروي أمور الجاهلية - ويدني مجلسه لمعرفة سير من أدرکہم من ملوك العرب والعجم. وقد دخل يوماً على عثمان وعنده المهاجرون والأنصار، فتذاكروا مآثر العرب وأخبارها وأشعارها.

سلسلة متصلة إذن وصلت شعراءنا الثلاثة، وقد كان هؤلاء حريصين على الإلمام بكل أخبار العرب ليضمّنوها شعرهم، وما يؤكد ذلك ما رواه أبو عبيدة عن مسحل بن زيداء أن جريراً كان يروي أخباراً عن أيام الجاهلية، وكان والفرزدق يطلبان أخبار الجاهلية وأنساب العرب مما يضطران إليه ليضمّنانه شعرهما حين يهجون وحين يمدحان، بحيث دفعاً أبا عبيدة ليقول: «هما بشن الشيخان، ما خلق الله أشأم منهما على قومهما، إنها أخرجنا مثالب بني تميم وعيوبهم، وكانا أعلم الناس بعيوب الناس». ولا شك في أن هذه المثالب والأخبار كانت تضم الفكر الحضاري للقبائل العربية في الجاهلية، ويؤكد ذلك طبيعة كتب القبائل وأنسابها، ففي كتاب نسب قريش أخبار تاريخية وأدبية وشعر سيق مع هذه الأخبار، ومثله كتب القبائل الأخرى، وقديماً قال الجاحظ: «هناك أربعة من قريش كانوا رواة الناس للأشعار وعلماءهم بالأنساب والأخبار». وتأسيساً على ما سبق نجد أن أخبار الجاهلية بكل تنوعاتها ومشاربها وتفرعاتها وألوانها الدينية والسياسية والاجتماعية والحضارية بشكل عام، كانت متصلة وكأنها سلسلة ذات حلقات - كما يقول ناصر الدين الأسد - آخذاً بعضها برقاب بعض^(٥).

والشعراء أولى الناس بالإلمام بهذه الأخبار، والتثقف بهذه الثقافة التي هي البناء الكامل من الأفكار والمعتقدات والأخلاق والقوانين واللغة، ذلك النسيج المعقد المؤلف من خصائص جمة متفاعلة تقوم بسبك المجتمع وتشكيله تشكيلاً

حضارياً مميزاً. فإذا كان (Lowie) قد عرّف الثقافة التي يتلقاها الناس عن آبائهم بأنها التراث الاجتماعي، فإن أخذ شعرائنا - موضع البحث - لها يكون أمراً حتمياً، لأن هذه الثقافة أو هذا الموروث شيء يتقل من شخص إلى آخر، ويجري حفظه - كما قلنا - عن طريق الذاكرة أو الممارسة أكثر مما يحفظ عن طريق السجل المدوّن. فإذا اجتمع الأمران أو العاملان في العصر الإسلامي والأموي، فإن أخذ الشعراء الثلاثة - جرير والفرزدق والأخطل - هذا التراث الاجتماعي من بيئة تعج بكل ألوان الحضارة والفكر والفن، كان أخذاً كبيراً وثريراً فرضته عليهم ممارستهم لأخطر أنواع الفنون حينذاك، ألا وهو الشعر، ذلك الفن الذي يحتاج إلى أدوات ثقافية واسعة ومنوعة، ويختزن موروثاً هائلاً وإن بدا بعضه - وخاصة القديم منه - على هيئة رمز أو مجاز.

وما دامت الرؤية الشعرية تنبثق من التراث، ولا يمكن أن تنفصل عنه تماماً، فقد جاءت بعض صور جرير مستفيدة من هذا التراث تاريخياً، ففي مديحه معاوية بن هشام بن عبد الملك يصور شدة وطأة الهجوم الذي شنته بعوث أمير المؤمنين معاوية بن هشام على عبّاد الجحافي الخارجي وشيعته باليمن، وقد قتله إثر ذلك يوسف بن عمر الثقفي. ولقد وجد جرير في قصة دمار عاد بالريح الصرصر في أيام نحسات ليدوقوا عذاب الخزي في الحياة الدنيا إضافة إلى عذاب الآخرة معادلاً موضوعياً لدمار وقتل عبّاد الجحافي وشيعته. وقد استفاد من مفردات هذا الدمار في أكثر من جانب، إذ إن دمار عاد لم يأت إلا بعد أن أنذرهم الله بواسطة رسله، وقد دعاهم قبلُ إلى الهدى والتسليم لله فأبوا، فكان الإنذار ثم النعمة والدمار، وتلك مراحل طبّقها جرير على عبّاد وشيعته، فكانت اللوحة الفنية على هذا النحو مؤكدة أن قانون السماء واحد في هذا وذلك:

الله دَمَّرَ عِبَاداً وَشِيعَتَهُ عَادَاتُ رَبِّكَ فِي امْتِثَالِ عِبَادِ
قَدْ كَانَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ لَهُمْ مَا يَعْلَمُ اللهُ مِنْ صَدَقٍ وَإِجْهَادِ

من يهده الله يهتد لا مضل له ومن أضل فما يهديه من هاد
لقد تبين إذ غبت أمورهم قدم الجحافي أمراً غبه بادي
لاقوا بعوث أمير المؤمنين لهم كالريح إذ بُعثت نحساً على عاد^(٦)

ولئن كانت الحادثة خبراً قرأنا جاء بهدف العظة، فإن التاريخ العربي القديم جعلها جزءاً من الموروث، والتاريخ - عادة - يَرشَحُ العظات، وطبعي أن يصل هذا الخبر إلى أسماع عرب الجاهلية عن طريق من تقدّمهم زمنًا، وقد قلنا إن الموروث تنوّل عبر الأجيال، وقد يضم مفردات حضارية محورية تغوص في أعماق التاريخ لتصل إلى آلاف السنين محتفظة بخصائصها الشفاهية منتقلة عبر الأيام دون تضارب عقائدي، لأنها حدث حقيقي، وإن لوتها المبدعون بألوان رؤيتهم الفنية أو الشعرية، ويبقى الحدث الأساس دون تغيير دائماً.

وجرير في هذه اللوحة يرسم الملامح الإسلامية للخبر، ولا نرى تصوير عبید ابن الأبرص لهذا الخبر يبعد كثيراً عن ملاحه عند جرير من حيث الحدث الأساس، وإن جاء بصورة مختصرة مركّزة فقدت بعض المفهومات العقدية، وارتدت الحلة التاريخية بشكل أوضح، يقول:

وخيرني ذو البؤس في يوم بؤسه خصالاً أرى في كلّها الموت قد برق
كما خيّرت عاد من الدهر مرة سحائب ما فيها لذى خيرة أنق
وأما لقيط بن يعمر من إيراد فيمر مرّاً سريعاً على قصة هلاك عاد حين حذر قومه من غزو كسرى لهم ومعه ستون ألفاً بالسلاح، يقول:

سلام في الصحيفة من لقيط إلى من بالجزيرة من إيراد
بان الليث كسرى قد اتاكم فلا يشغلکم سوق النقاد
اتاكم منهم ستون ألفاً يزرجون الكتائب كالجراد
على حنق أتيتكم فهذا أوان هلاككم كهلاك عاد^(٧)

وتغيم صورة الخبر أو الحدث في لوحة الخنساء، فيبدو الدهر وقد علا عادا قسرا، وإن جعلت من الخبر الغائم معادلاً موضوعياً - من حيث الفناء - لموت أخيها صخر الذي اغتاله الدهر - حسب اعتقادهم - بشكل خاطف سريع، فعاد دمرت وهي في أقوى حالاتها الحضارية العاتية الفتية، وأخوها اغتاله الدهر وهو في ريعان شبابه وقوته وفتوته، وهما هي ذي اللوحة :

أبو حسان كان ثمال قومي فاصبح ثاويًا بين اللحد
رهين بلئى وكل فتى سيلى فازري الدمع بالسكب المجود
فاقسم لو بقيت لكنت فينا عديداً لا يكائر بالعديد
ولكن الحوادث طارقات لها صرّف على الرجل الجليد
جليد حازم قدماً أتاه صروف الدهر بعد بني ثمود
وعادا قد علاها الدهر قسرا وحمير والجنود مع الجنود

وشبيه بهذا ما قاله طرفة :

ولقد بدا لي أنه سيغولني ما غال عاداً والقرون، فاشعبوا (٨)
ولبيد - وهو المخضرم المتشبع بالفكر الجاهلي - يشير إلى رؤية يحتمل أن تكون اتكأت على عنصر إسلامي وآخر جاهلي في رسم اللوحة التي تضم خبر عاد، إذ إن الخبر في أصله كان معروفاً - جاهلياً - بشكل واسع، ويشهد على ذلك كثير من النصوص الأدبية التي وصلتنا. وهما هي ذي صورة لبيد إذ يقول :

قضي الأمور وأنجز الموعد والله ربّي ماجد محمود
ولقد بكت إرم وعاد كيده ولقد بلته بعد ذاك ثمود (٩)
ويقع جرير على طرف آخر من أطراف الخبر، فيجد أن عاداً عمرت طويلاً، وقد عرف ذلك مما وصله من موروث في هذا الشأن، لأن خبر الحدث - قرآنياً - ركّز على العبرة والموعظة بما أصاب هؤلاء من القصاص والدمار أكثر من تركيزه على الملاحم التاريخية، إذ إن المهم في ذكر الخبر أنه يرتبط بالإيمان والكفر

وعاقبتها، فإن أشار القرآن إلى قوة عاد وبطشها ومصانعها وحضارتها، فإن الإشارة تكون مختصرة مركزة تركيزاً شديداً، تضمّ عادا الأولى والثانية، ففي قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَى﴾ إشارة إلى الهلاك منفرداً دون ذكر شيء آخر عنها، وهي إشارة تحمل غضب الله عليها، لأمر ما - لعله العصيان أيضاً - لم تحدده الآية أو السياق، في حين أن آيات أخرى تشير إلى عاد دون ذكر الوصف - الأولى -، وعليه، فإن المسعودي - كغيره من الدارسين - استنتج أن تكون هناك عاد ثانية، يقول: «وأخبر الله عن ملكهم، ونطق بشدة بطشهم وما بنوه من الأبنية المشيدة التي تدعى على مر العصور (العادية)، وقد أخبر الله تعالى بها قالة نبيهم هود عليه السلام وخطابه إياهم: أتبنون بكل ريع آية تعبثون، وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون. وإذا بطشتم بطشتم جبارين»^(١٠).

ولقد ورد ذكر (عاد الثانية) في أكثر من آية تصف القوم بأن الله زادهم في الخلق بسطة ووعدهم بزيادة قوتهم التي تفاخروا بها فقالوا: من أشدّ منا قوة، وأمدّهم بأنعام وبنين، وجنات وعيون، ومكّن لهم في الأرض، ووصف بلادهم إرم ذات العماد بأنها لم يخلق مثلاً في البلاد، دليلاً على عظمتها، وباستقراء الآيات التي وردت في وصفهم لم يرد أي ذكر لطول الأعمار وقوة الأحلام وقدم عاد وغير ذلك مما بسطته كتب التراث.

وكان العرب يضربون المثل بقوم عاد، وتعودوا إذا «رأوا أطلالاً قديمة عليها نقوش لا يعرفون صاحبها أن يسموها عادية»^(١١). وقد رتّح هذا الوصف من معارف جرير التاريخية فرسم عدة لوحات تجسّد رؤيته الفنية حيالها، يقول مفتخراً:

من يتّبع غير متبوع فإنّ لنا في ابني نزار نصيباً غير مخسوس
وابنا نزار أحلاني بمنزلة في رأس أرعن عاديّ القداميس

ويقول :

ونحن ورثنا فخلَّ الطريق جِوابيَّ عاد وأبارها
وفي تأكيد فكرته عن عظمة عاد - كما عرفها عن قومه - يصف بنيان الخليفة -
ويقصد فعاله وأصالته - فيقول :

رَفَعَ البناءُ بنو الوليد وأسسوا بنيانة وصلت أرومة عاد (١٢)
وكان من عادتهم أنهم إذا وصفوا القوم بالحلم أو بالشرف نسبوا إلى عاد
أيضاً . يقول النابغة الذبياني في هذا مادحاً :

هم الملوك، وأبناء الملوك، لهم فضل على الناس في اللاواء والنعيم
أحلام عاد، وأجساد مطهرة من المعقة والآفات والإثم (١٣)
ويرى عنرة الرؤية نفسها فيصف حسامه بالقدم - وللرؤية هذه قيمتها
الأسطورية - فيقول مبالغاً :

وتركت الفرسان صرعى بطعن من سنان يحكي رءوس المزاد
وحسام قد كنت من عهد شذاً د قديماً وكان من عهد عاد
ومثله قول عمرو بن معد يكرب :

وسيفي كان من عهد ابن ضدَّ تَخَيَّرَهُ الفتى من قوم عاد
ويلج على هذه الصفة التي ضمها الموروث العربي ، فيقول :

وسيف من لادن كنعان عندي وتخيَّر نصله من عهد عاد
ويذكر في بيت آخر لفظاً على هذا القدم ، فيقول بعد أن يضيف صفة القوة
والقسوة ، وهما صفتان عاديتان أيضاً :

قديم عهده من عهد عاد عظيم قاهر الجبروت قاسي
وقد نستخلص من القرآن الكريم في شأن عاد أنهم قوم بالغو القدم ، إذ يبدو
منه أنهم عاشوا في الفترة التي تلت الطوفان مباشرة ، وذلك استيحاء من قوله
تعالى : ﴿وَأَذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ﴾ (١٤).

بينما يركّز في لوحة أخرى على ضخامة جسم السليك بن السليكة السعدي الشبيهة بضخامة عاد، وهو وصف أشارت إليه الآية الكريمة ﴿وَرَادَّكُمْ فِي الْخَلْقِ بِضَظَّةٍ﴾، ولا شك في أن كتب التراث أشارت كثيراً إلى معرفة الجاهليين بهذا الجانب من وصف عاد، فرسم عمرو لوحته التي تحمل معارفه على هذا النحو:

له هامة ما تاكل البيض أمها وأشباح عاديّ طويل الرواحب^(١٥)
وهكذا يتكئ جرير على هذه الموروثات الجاهلية في هذا الطرف من الخبر التاريخي الذي دخله كثير من المبالغات المنافية للمنطق والمعقول أحياناً، خلال سفره الطويل عبر الزمن، بحيث اقترب من ملامح الخرافة. ولعل المسعودي رصد بعضها في موجهه فيما رصد من أخبار عاد، موحياً بارتياحه إلى صحتها. ولم يبعد الفرزدق كثيراً عن هذه الإشارة المعرفية، فيختار منها وصف الجسامة التي كان يتمتع بها - حسب نظرتة - بنو تميم، وهكذا يقول:

وأجسّم من عاد جسوم رجالهم وأكثر إن عدّوا عديداً من الترب
وهي إشارة لا شك نابعة من الموروث الجاهلي، مع أنه في صورة أخرى يختار المعلومة الإسلامية المتعلقة بعصيان عاد فيقول هاجباً أهل اليمن وعلى رأسهم عبّاد الحروري الذي كان قد خرج باليمن فقتله يوسف بن عمر الثقفي وأباد رجاله:

لعمري لقد عابوا الخلافة، إذ طغوا وفي يمن عبّادها إذ يبيدها
فما راعهم إلا كتائب أصبحت تدوسهم، حتى أنيم حصيدا
فصاروا كمن قد كان خالف قبلهم ومن قبلهم عاد عصت وثمودها^(١٦)

والآيات تؤكد الإبادة التامة بالصورة التي رسمها القرآن الكريم لقوم عاد.

و (عاد) التي ورد ذكرها عند جرير والفرزدق - انطلاقاً من رؤية فنية نابغة من الموروث العربي القديم أحياناً ومن القرآن الكريم أحياناً أخرى - لم تلتفت الأخطل، بل ناقة صالح هي التي لفتته، بحيث ورد عنده ذكرها ثلاث مرات، وهي تحمل الملامح نفسها التي رسمها الموروث العربي القديم، واحتاج لها التشكيل الفني على هذا النحو الذي اختصر الحادثة. يقول في أول تشكيلاته وقد سخره لهجاء أعدائه من سليم والعامرين بعد أن أذاقهم قومه الهلاك والموت يوم الثرثار:

لعمرى لقد لاقت سليم وعامرٌ على جانب الثرثار راغية البكر
ويقول في تشكيل آخر، وفي أعدائه يوم الثرثار أيضاً:

وإن يذكروها في معدّ فإنما أصابك بالثرثار راغية البكر
وتلح عليه ناقة صالح التي رغت فأهلكتهم فيقول من جديد، وفي بني عامر:

أمال عليهم تغلب بنّة وائل فكانوا عليهم مثل راغية البكر (١٧)
وتأصيل التشكيلات السابقة يقودنا إلى أعماق الأخطل وذاكرته التاريخية التي استقت من الموروث هلاك ثمود بعصيانها أمر ربه حين دعاها صالح في عهد ملكهم جندع بن عمرو بن الذبيل بن إرم بن ثمود - على رواية المسعودي - فتحدّوه بإظهار علامات صدقه، وساموه الآية من جنس أمواهم «وطالبوه بما هو مجانس لأملاتهم» - وكانوا أصحاب إيل - فقالوا له: يا صالح إن كنت صادقاً فأظهر لنا من هذه الصخرة ناقة - وصفوها - فاستغاث بربه فتحرّكت الصخرة وبدا منها حنين ثم انصدعت وظهر منها ناقة على ما طلبوه من الصفة، ثم تلاها من الصخرة سقب لها . . . الخ (١٨).

ويسهب المسعودي في ذكر الأحداث وتتابعها ومن بينها قتل قدار بن سالف الناقة بعد ضرب عرقوبها بالسيف ثم لحق سقبها فألحقه بأمه، وحينها وعدهم

صالح بعدذاب الله ثم أخذتهم الصيحة وصاعقة العذاب الهون ودمروا أجمعين إلا صالحاً ومن تبعه . والإسهاب في هذه القصة لغرض تبيان أن القرآن لم يأت بهذه التفاصيل والجزئيات الدرامية ، وإنما مرّ عليها مرّاً سريعاً عارضاً الجزء الأساس من الواقعة ، وتتلخص في الآيات الكريمة التالية ﴿ ٧٦ ﴾ وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَفْقَوْمَ عَبْدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَكُمْ نَصِيحَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ هَذِهِ نَافَةٌ لِلَّهِ لَكُمْ آيَةٌ فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمْسُوهَا يَسُوءَ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابُ إِلَهٍ ﴿ ٧٧ ﴾ وَأَذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُوءِهَا بُقُورًا وَتَتَّخِذُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا فَاذْكُرُوا آيَةَ اللَّهِ ﴿ ٧٨ ﴾ فَاعْبُدُوا اللَّهَ فَاصْبِرُوا فِي دَارِهِمْ جُنُودًا .

وفي آية أخرى يضغظ خبر الواقعة بقوله تعالى: ﴿كَذَبَتْ ثمودُ بِطَغْوَيْهَا﴾ (١١) إِذِ انْبَعَثَ أَشْقَاهَا (١٢) فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةُ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا (١٣) فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُم بِذُنُوبِهِمْ فَسَوَّاهَا (١٤) (١٩). ونلاحظ تلاحق الأحداث التي توضح بها الفاء في أول كل فعل، كما نلاحظ أنه لم يرد في الآيات الفعل (رغا أو يرغو، أو اسم الفاعل: راغية)، تلك المادّة التي وجدها الأخطل – وهو المسيحي – في أعماق ذاكرته التاريخية، وقد سمع علقمة الفحل في يوم حليلة يصف هلاك أعداء مدحوه، إذ جاءه الصوت هادراً عبر الموروث يقول:

رغاً فوقهم سَقَبُ السماء فداخضَ بشَكَتِهِ لم يستلب وسليبُ
كانهم صابت عليهم سحابةٌ صواعقها لطيرهنّ ديب (٢٠)
وقديماً كان العرب يضرّون بذلك المثل فيقولون: «أصابتهُم رَاغِيَةُ الْبَكْرِ» كما
يقولون: «أشَامُ مِنْ أَحْمَرِ عَادٍ» (٢١)، وهو قدار بن سالف عاقر الناقة المحرمة،
وقد أهلك الله بفعله ثمود. ويشير إليه الأعشى بصورة مأساوية في معرض
نصحه بني جحدر:

ألم تـسـروا إرمـاً وعـادا أودى بها الليل والنهـار
بـادوا، فلمـا أن تـآدوا قفى على إثرهم قـدار

ويشير إليه أيضاً زهير، وهو يصف بشاعة الحرب فيقول :

وتنتج لكم غلمان أشام كلهم كاحمر عاد ثم تُرَضِّع فتُفْطِم
أراد أحمر ثمود قدراً الذي كان شؤماً لقومه، وفيه يقول راشد بن شهاب
اليشكري :

وقلت لقيس إنك اليوم كائن علينا كما قفى قدار على إرم
وما سبق يشير بوضوح إلى معرفة العرب - جاهليا - بواقعة ثمود وما نزل بها
من بلاء ذكره سلمة بن الحارث بقوله :

كلا، يمينُ الإله يجمعنا شيء وأخوالنا بني جُشما
حتى تزور السباع ملحمة كانها من ثمود أو إرم (٢٢)

بيت شعري فاجع تغطيه الدماء، وتتناثر من حوله الأشلاء التي أراه إياها
مخزونه التراثي فرصد هذا الهلاك المدمر الذي عرفه العرب معرفة واسعة، لا سيما
وأن ثمود كانت تنزل بين الشام والحجاز كما يذكر المسعودي، وفي وادي القرى
كما يذكر السيد عبد العزيز سالم (٢٣). ولقد ورد اسم (ثمود) في كتب اليونان
وحدها «بلنيوس فيا بين مدينتي دومة الجندل Domata ومدينة الحجر
Haegra. والحجر كانت محطة تجارية مهمة في الطريق بين اليمن وبين الشام
ومصر والعراق»، إذن فإن معرفة العرب بها معرفة حتمية، ويدعم هذا الزعم
الكشوفات الحديثة لعدد كبير من النقوش الثمودية في أرض تبوك ومدائن صالح
وتيما وفي جبل رم وفي الطائف (٢٤). ويذكر أحمد كمال زكي أن «قوم ثمود
حاربوا الآشوريين دهرا وأدركوا المسيح» (٢٥). ويزيد نسيب وهبة الخازن أن
الثموديين «كانوا معروفين إلى منتصف القرن الخامس، وكان منهم جنود في

الجيشوس البيزنطية، وذلك قبل مولد النبي عليه السلام بمئة سنة^(٢٦). وهو تاريخ لا شك قريب جداً من عصر الأخطل ذلك العصر الذي كان على معرفة تامة بهذه الواقعة الجاهلية التي تنقلت عبر الأجيال والروايات والمجالس التي أشرنا إليها فيما سبق، وضمتها الموروث الشعبي بين طياته لتفرض في النهاية لوحات فنية تشي بخطوطها الجاهلية - الإسلامية . وهكذا يؤدي الموروث دوره في تكوين التشكيلات التي رسمها جرير أيضاً، مستعيناً بعناصر هذه الأحداث الثمودية، إلا أنه لم يفصل، بل لعله أوجزها إيجازاً شديداً - في معرض مدحه هشام بن عبد الملك - وربط بين مخالفة بعضهم للخليفة، ومخالفة ثمود لأمر الله، وبين ما سيلقاه هؤلاء وما لقيته ثمود، فتلاقت بذلك نفسية المبدع بالتراث التاريخي، وإن كان في لوحات جرير هنا يلتقي بالواقعة حسب التصور القرآني بصورة أوضح، يقول :

وإن أهل الضلالة خالفوكم أصابهم كما لقيت ثمود
وقد أبدع في هذا الربط حين انقض على الفرزدق هذه الأبيات :

خصيتك بعدما جدعتك قيس فأي عذاب ربك تستزيد
تحبك يوم عيدهم النصارى ويوم السبت شيعتك اليهود
فإن تُرجم فقد وجبت حدود وحلّ عليك ما لقيت ثمود

ومع ذلك ظلت الصورة القديمة الكامنة في أعماقه لحادثة ثمود تراوده، فطلع علينا بالتشكيل التالي :

يسر الدهيم بنو عقال بعدما نكحوا الدهيم فقبح الأيسار
وبكى البعيث على الدهيم وقد رغا لأبي البعيث من الدهيم خوَار
والدهيم اسم ناقة حمل عليها سبعة إخوة قُتلوا في حرب واحدة، فصارت مثلاً في كل داهية، فكان يقال : أشأم من الدهيم، وكأنها ناقة ثمود التي كانت شؤماً ووبالاً عليهم^(٢٧). وتلخ الصورة عليه مرة أخرى فيقول :

آل المهلب فرطوا في دينهم وطفوا كما فعلت ثمود فباروا
ويرد على الفرزدق حين قال :

أوعدني وأجلني ثلاثاً كما وعدت لمهلكها ثمود
وكان عمر بن عبد العزيز قد أنذره ومنعه من مدح أحد، وأمهله ثلاثاً على أن
يعاقبه بعدها إن عاود المدح، وهكذا يراها جرير فرصة ليأتيه منها، فيقول :

وسبّهت نفسك أشقى ثمود فقالوا ضللت ولم تهتد
وقد أجلوا حين حلّ العذاب ثلاث ليال إلى الموعد (٢٨)
ولئن كان جرير قد اختار الإيجاز والتلميح أحياناً، والتفصيل المطلوب
لتشكيله أحياناً أخرى، فقد أثر الفرزدق أن يكون تشكيله أكثر أخذاً للتفاصيل
الموروثة، وقد تجلّى من خلاله النموذج الخاضع لسحر الكلمات «رغا، بكر
ثمود، رغو، رماد، رمدي»، يقول هاجياً خصمه اللدود :

وكان جرير على قومه كبكر ثمود لها الأنكد
رغا رغو بمنأياهم فصاروا رماداً مع الرممد (٢٩)
وحين يمدح سليمان بن عبد الملك يجد المعادل الموضوعي في الواقعة
المذكورة، ويرسم تشكيلاً أكثر تفصيلاً، وذلك حين يرى أنهم إن لم يخلصوا
الولاء للخليفة يستحقون ما نزل بثمود، يقول :

إن نحن لم نمنع بطاعتنا والحب للمهدي والشكر
فعدت علينا في منازلنا رسل العذاب برغو البكر
أشقى ثمود حين ولّاه عن أمه المشنوم بالعقر
لما رغوهمدوا كأنهم هابي رماد مؤثف القنر (٣٠)

ويرد على جرير، ويغترف من جديد من أعماق موروته، ليدع في هذا
التشكيل :

جرّ المخزيات على كليب جرير ثم ما منع الذّمّارا
 وكان لهم كبكر ثمود لما رغا ظهرا، قدّمهم دمارا
 عوى فأنّار أغلب ضيغما فويل ابن المزاغة ما استثارا
 وأطراف الصورة أو عناصرها تتلاقى مع جزئيات واقعة الدمار التي حلت
 بشمود، والموازنة واضحة، بينما يوجز في هجائه بني جعفر بن كلاب بن ربيعة بن
 صصعة، في رسم:

ونبتت أشقى جعفر هاج شقوة عليها كما أشقى ثمود مبيها (٣١)
 ولعلّ الفرزدق أكثر الثلاثة تأثراً بهذه الواقعة، واسترفادها بملاحمها الإسلامية
 والجاهلية، فهي هو ذا - وبإلحاح شديد - يعود إلى رسم تشكيله من عناصرها،
 فيهجو الطرماح ويقول:

وإني أنا النجم الذي عذبت به قرى أمة بادت وباد نخيلها
 وكان الطرماح الأحيمق إذ عوى كبكر ثمود حين حنّ فصيلها
 سيسمع من يعوي إني وقومّه عوائر منّي يصدع الصخر قيلها (٣٢)
 وكأنه هو عذاب الله وغضبه الذي نزل على هؤلاء فصدع الطرمّاح - صنو
 قدار بن سالف - وقومه، فكانوا كثمود وأشقائها. وفي تشكيل آخر يوجز الحادثة
 ويشير إليها إشارة، فيقول هاجياً:

وكان لهم لما عوى الكلب دونهم جرير عليهم مثل راغية السقب (٣٣)
 وهكذا نرى أنه كلما قرب المبدع من عصر الفطرة سيطرت عليه القوة
 الميتافيزيقية التي تندخل في صياغة قصيدته وتتحكم فيها كما يقول أستاذنا أحمد
 كمال زكي، وإذن «فلا مهرب أمامه من الرمزية أو المجاز أو حتى من الخضوع
 لسحر بعض الكلمات - فيما ورثه من تعاويذ - وتقبل أنماط أسلوبية
 بعينها» (٣٤). وهكذا يكشف الشعراء الثلاثة في تشكيلاتهم هذه عن أنماط

● قسيمة اشتراك ●

أرفق عيكاً مقبول الدفع

باسم دارة الملك عبد العزيز بالرياض/ عن قيمة اشتراك لمدة سنة واحدة على أن ترسل

إلى العنوان الآتي:

الاسم:

العنوان:

رقم التلكنس أو الفاكس:

● الاشتراك: ٢٠ ريالاً داخل المملكة العربية السعودية

●● البلاد العربية ما يعادل ٢٠ ريالاً سعودياً

●●● دولارات خارج البلاد العربية.



مجلة فصلية محكمة تصدر عن دارة الملك عبد العزيز

٢٩٤٥ الرياض ١١٤٦١ ✉

٤٤١٣٩٤٤ - ٤٤١٣٩١٨ ☎

رقم الفاكسميلي: ٠٠/٩٦٦/١/٤٤١٧٠٢٠٠

المملكة العربية السعودية



address:

King Abdulaziz Research Center

✉ 2945

Riyadh 11461

☎ 4412318-4413944

Facsimile No.: 00/966/1/4417020

Riyadh - Kingdom of Saudi Arabia



● Subscription card ●

Please enter my subscription for king abdul Aziz Research Centre

Please bill me

check enclosed for \$

Name

Address

City Country

☎ Fax

Annual Subscriptions

● Saudi Arabia: 20 Riyals

●● Arab Countries: The equivalent of 4 issues Price: SR 20.

●●● Non Arab Countries: US 6\$

وطاقات جمالية كامنة فيما أومسوا إليه من واقعة الهلاك المدمر لشمود، إذ تلاقت نفسيات هؤلاء بهذه الصورة التراثية التي استرفدوا فيها أعماقهم، تلك الأعماق التي تغلغل فيها رواصب حضارية عريقة غائرة في عمق التاريخ العربي القديم.

والأنباط التعبيرية الملتصقة بتراث الإنسانية تشير إلى قيم حضارية ينتجها الخيال الخلاق المتكئ على الحقائق الإنسانية المطبورة في الأعماق، تلك التي تحيا في الذاكرة الجماعية، وفي تفاصيلها وعناصرها معادل موضوعي لمعاناة المبدع يحدد له التعبير الملائم، ويمدّه بالبنية الشعرية الفاعلة.

واسترفاد المبدع التراث يهدف إلى ربطه بمواقفه، ولئن كان الشعر فيضانا تلقائيا لإحساس قوي كما يقول توماس إليوت، فإنه مع ذلك رصد لتجربة إنسانية صوّرت تصويراً مؤثراً لعله يرتبط إثنولوجيا بذلك التصور الممغن في القدم (٣٥).

وعملية التشكيل - أصلاً - لا تنفصل عن عملية الإدراك، ومعروف أنها لا تنفصل - كذلك - عن اللحظات النفسية المستمدة من الحياة بكل تناقضاتها وتعقيدات، وهي تحوي أيضاً كثيراً من الأبعاد الفلسفية لرؤية الشاعر المبدع، إذ إن العمل الفني الأصيل لا يأتي من فراغ، بل إن له ماضياً في حياة صاحبه، وإن بقي كامناً في داخله وأعماقه لا يعيه إلى أن تحركه تجربة جديدة ويعثه موقف مشابه لما هو كامن في أعماقه وذكريته، فيبدأ التداعي ثم التشكيل ويحدد عناصره ضمن إطار التشابه، وفي حدود الانفعال أو الشحنة العاطفية المصاحبة لعملية التشكيل لتحقيق الأبعاد النفسية الحقيقية.

والمبدع - عادة - يغذي التشكيل بألفاظ معينة، تقود إلى تكثيف الفكرة أو المعاناة والمضامين المرادة، وعلى هذا فإن استقطاب دلالات الألفاظ لحادثة أو قيمة إنسانية أو سلوكية مهمة في التشكيل الفني، وانطلاقاً من هذه العناصر

الأساسية في السياق الدلالي اختار الفرزدق - دون صاحبيه - ما يوحيه ذكر لقمان ابن عاد، فكون صورتين فيتين أولاهما ضمتها قصيدة يمدح فيها الوليد بن يزيد ابن عبد الملك، يقول فيها:

ولو أن لقمان بن عاد لقيته لأعياء للنفس الكذوب احتيالها
وفي الثانية يناقض جريراً فيقول:

أتعذل حـومتي ببني كليب إذا بحري رأيت له اضطرابا
تروم لتركب الضعاء منه ولو لقمان ساورها لها بالاً (٣٦)

واسترفاده صفات لقمان بن عاد - وأظهرها هنا القوة والإقدام - منطلق من موروث قديم لا من منظور إسلامي، وذلك لأن كتب التراث والأخباريين يذكرون أن لقمان بن عاد كان «عملاقاً كبير الرأس، قويا قوة خارقة، حكيماً حكمة بالغة، وقالوا إنه عاش عمر سبعة نسور، وإن كل نسر منها عاش ثمانين سنة وكان لبد آخرها، وبه ضربوا المثل في طول العمر فقالوا: طال الأبد على لبد». ولقد تردد ذكره في الشعر الجاهلي حاملاً هذه الملامح، ومن ذكره طرفة والأعشى وأوس بن حجر، وكذلك لبيد، والأخير يقول:

لما رأى لبد النسور تطايرت رفع القوادم كالفقير الأعزل
من تحته لقمان يرجو نهضة ولقد رأى لقمان أن لا ياتلي (٣٧)

ويرى أنيس فريحة أن لقمان في التراث العربي يشبه إلى حد بعيد (أحيقار الحكيم الآشوري) الذي كان وزيراً للملك سنحاريب (٧٠٥ ق. م)، ويرى أن قصة (أحيقار) - واسمه مكوّن من مقطعين هما أحي يقار، والمقطع الأول يقابله في العربية كلمة أحي، ويقار يقابلها وقار العربية، فيكون معنى الاسم: أخو الوقار - مطابقة بتفاصيلها قصة لقمان، وقد انتشرت قصته في العالم القديم،

ولعلها بقيت شائعة في القرن السادس قبل الميلاد، ويؤكد «أن أحيقار وخبره وحكمه ظلت معروفة شائعة في العالمين اليهودي والمسيحي إلى يومنا هذا»، وقد عثر في العربية على بيت شعر لعدي بن زيد يذكر فيه (أحيقار) بلفظ: حيقار، وورد في العربية معرّفاً أيضاً بأل: (الحيقار)^(٣٨). والذي يهمنّا هو أن الشخصية - بملاحمها القديمة - وصلت إلى عرب الجزيرة بطريقة ما، وعاشت بينهم عنواناً للقوة والحكمة وطول العمر، وهذا ما يتمتع به لقمان.

ويبدو من الخبر الذي أورده عبد الحميد يونس أن أخيكار أو أهيكار - والاختلاف في الحرف الثاني من اسمه لا يؤثر في أساس الخبر - الشاهد - كان مهندساً وساحراً في الوقت نفسه - والساحر عادة ما كان يوصف بالحكمة والقوة الخارقة عند القدماء -، بالإضافة إلى كونه وزيراً للملك الآشوري^(٣٩). وقديماً أيضاً كان للساحر منزلة خطيرة ربما وصلت إلى الوزارة أو الاستشارة. علاوة على كونه متشرعاً - كما يقول فريجة - وبطلاً من أبطال الجاهلية. وقد نقل عن الثعلبي في قصص الأنبياء أن نافعا قد روى «عن عبد الله بن عمر، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: حقا أقول لم يكن لقمان نبيا ولكن كان عبداً عصمه الله تعالى، كثير التفكير حسن اليقين، أحب الله فأحبه فمَنَّ عليه بالحكمة»^(٤٠). ويبدو مما سبق أن الفرزدق لم يتأثر إلا بالجانب الجاهلي من الخبر، فرسم - من ثم - لوحته وكوّن تشكيله فكانا كما رأينا.

وأما جرير، فقد انفرد - دون صاحبيه - باسترفاد خبر أبي رغال، ذلك الرجل الذي عدّه المسعودي وبعض الأخباريين من ثقيف، إذ بعثته قبيلته مع أبرهة دليلاً على الطريق السهل إلى مكة ليهدم الحرم، فهلك أبو رغال في الطريق

بموضع يقال له المغمس بين الطائف ومكة ، فرجم قبره فيما بعد ، والعرب تتمثل بذلك . ولعل جريراً أخذ هذا الجانب من الخبر ، فكون التشكيل التالي :

إذا مات الفرزدق فارجموه كما ترمون قبر أبي رغال^(٤١) ويسوق المسعودي خبراً آخر في أبي رغال ، فيقول : « إن أبا رغال وجهه صالح النبي ﷺ على صدقات الأموال ، فخالف أمره ، وأساء السيرة ، فوثب عليه ثقيف فقتله قتلة شنيعة لسوء سيرته في أهل الحرم » ، ثم يورد بيتين لأمية بن أبي الصلت في ذلك ، إذ يقول :

نفوا عن أرضهم عدنان طرّاً وكانوا للمقبائل قاهرينا
وهم قتلوا الرئيس أبا رغال بمكة إذ يسوق بها الوضيئنا^(٤٢)

إلا أن ابن كثير يروي روايتين إحداهما عن الإمام أحمد عن جابر تتعلق بخبر نهي النبي عليه السلام صحابته عن سؤالهم الآيات خوفاً عليهم من مصير قوم صالح ، إذ أخذتهم « صيحة أهد الله عز وجل من تحت أديم السماء منهم إلا رجلاً واحداً كان في حرم الله عز وجل ، قيل : من هو يا رسول الله ؟ قال : أبو رغال ، فلما خرج من الحرم أصابه ما أصاب قومه » . وقد تفرد الإمام برواية الحديث في مسنده ، ويعلق الحافظ ابن كثير عليه بقوله : « وهذا الحديث على شرط مسلم ، وليس هو في شيء من الكتب الستة » ، وفي الرواية الأخرى عن إسماعيل بن أمية أن النبي حين مر بقبر أبي رغال قال : « هذا قبر أبي رغال ، رجل من ثمود كان في حرم الله فمنعه حرم الله من عذاب الله ، فلما خرج أصابه ما أصاب قومه فدفن ها هنا . . . »^(٤٣) . والحديثان اللذان وردا عن النبي عليه السلام هنا متفقان من حيث إن الرجل من قوم صالح ، وهذه الجزئية تتفق مع رواية المسعودي الثانية ، وتختلف الثلاث مع رواية المسعودي الأولى في أن

أبا رغال من ثقيف، وأنه أهلك بسبب آخر كما رأينا، وإن كان شارح ديوان جرير يورد سبباً ثالثاً لهلاك هذا الرجل، فكان أن نزلت به قارعة من السماء^(٤٤). ولكن اللافت في كل هذه الروايات هو أنه (رُجِمَ) في رواية المسعودي فقط، وهذه الجزئية هي التي استرفدها جرير في تشكيله، ولعلها جزئية جاهلية وصلت للشاعر ضمن ما وصله من موروث يتلخص في قول المسعودي: «والعرب تتمثل بذلك»، وهذا ما فعله جرير.

هذا، وبقدر من التأمل يتجلى ما يكمن وراء الشكل العام لبعض الصور الفنية عند الشعراء الثلاثة، ويظهر — شيئاً فشيئاً — خيط أو خيوط تمتد إلى منابع الفكر الأولى التي تدل على عوالم معقدة وغريبة، فصورة الفرزدق التي يذكر فيها قتلهم أحد ملوك غسان وهو ابن طيبة مثلاً:

وَكُنَّا إِذَا الْجَبَّارُ صَعَّرَ خَدَّهُ ضَرْبِنَاهُ حَتَّى تَسْتَقِيمَ الْأَخْدَاغُ
وَنَحْنُ جَعَلْنَا لِابْنِ طَيْبَةٍ حُكْمَهُ مِنَ الرَّمْحِ إِذْ نَقَعَ السَّنَابِكُ سَاطِعًا^(٤٥)

يختفي وراءها بُعدٌ خرافي ظل في ضمير الجماعة حتى وصل إليه، فصدر عنه هذا التشكيل، هذا البعد الخرافي الباهت يقودنا إلى تراكمات تراثية تتعلق بقدسية الملك وألوهيته في الشرق الأدنى القديم، فهو الناطق باسم الإله ويمثله على الأرض — كما يزعمون — وقاض باسمه لأن القانون أُوحى إليه من عل، وهذا ما أعطاه سلطة مقدسة ولذا فهو الوسيط بين الإله والإنسان، وقد جمع بين السلطان الكهنوتي والسلطان الدنيوي. هكذا كانوا يزعمون، أو لعلمهم يتصورون ذلك.

ولقد ذكر جورج بويه شار أن «البابليين — وهم عرب بشكل أو بآخر — كانوا يعتبرون القانون صادراً عن الملك الذي يستوحيه من الإله، وأن أي انتهاك للقانون مهما كان ضئيلاً فإنه يعتبر خطيئة ضد الإله»^(٤٦). كما يذكر نائل حنون

أن الملوك والحكام في وادي الرافدين «لم تكن لتثبت شرعية توليهم السلطة ولاسيا في العصور القديمة إلا بعد أن يتسلموا من إلهها التاج والصولجان وشارات الملكية الأخرى»^(٤٧).

وطبعي أن يكون الفكر الحضاري عند العرب - في قلب الجزيرة جاهليا - متوافقاً مع مثيله عند أسلافهم في العراق القديم وبقية العرب في الشرق الأدنى القديم كله، وقد ثبت اتصالهم الدائم بشكل لا يدع مجالاً للشك في سعة التأثير والتأثر ووحدة الفكر والموروث الحضاري. وها هو ذا بروكلمان يقول: «إن ملوك العرب الأولين كانوا آلهة انتسب بعض القبائل إليهم، ومن غادر الأرض منهم إلى السماء خلفهم ملوك آلهة أنفسهم». وقد دلت أحمد كمال زكي على «تأليه بعض القبائل - إلى ما قبل ظهور الإسلام - ملوكهم وكهانهم الذين تمتعوا بصفات الرئيس، وبعض الكهان الذين يكونون مع الملوك فدخلوا التاريخ وسطوره كشق وسطيح. وكان كاهن بني أسد يخاطب الناس في يوم حجر بقوله: يا عبادي. وجاءت بكر بكاهن معمر جعلوه رئيساً لهم في يوم الزورين ثم آله وأدوا له طقوساً خاصة»^(٤٨).

على أن مسألة تأليه الملوك إلى جانب إشاعة قتلهم وما يعقب ذلك من أحداث تعد أكثر الصور الشعرية دوراناً في «الأيام». ولقد قرر فريزر في الغصن الذهبي أن «الألوهية في تلك الأيام لم تكن تحيط بالملك على أنها صورة لفظية جوفاء، وإنما كانت تعبيراً عن اعتقاد راسخ متين، فقد كان الملوك يُقدَّسون في كثير من الأحيان، ومن هنا كان الناس كثيراً ما يتوقعون من ملوكهم أن يرسلوا عليهم المطر وضوء الشمس في الموسم المناسب»^(٤٩)، ألم يقل علقمة للملك المؤله:

وانت امرؤ افضت إليك أمانتي وقبلك ربّتي — فضعت — ربوب
ويقول في الكاهن المتجبر - كالمملك - زهير جبّار هوازن حين قتله خالد بن
جعفر يوم النفروات :

وَقَتَلْتُ رَبَّهُمْ زَهيراً بعد ما جدد الأنوف وأكثر الأوتار (٥٠)
فإذا تصفحنا الشعر الجاهلي نجد أمثلة عديدة على هذا التقديس للملك في
البيئة العربية الجاهلية ، فإذا سمعنا قول المتلمس :

وَكُنَّا إِذَا الْجَبَّارَ صَغَرَ خَدَهُ أَقْمَنَّا لَهُ مِنْ مِيلِهِ فَتَقَوْنَا (٥١)
ألا نفاجاً بأنه خرج على هذا الفكر الموروث الذي يحرم قتل الملك ؟ ، ثم أليس
هذا هو تشكيل الفرزدق المشار إليه وإن اختلف عجز البيت شكلاً ؟

والجبّار هو الملك المتكبر الذي لا يرى لأحد عليه حقاً ، والجبّار من المملك -
لغة - هو العاتي المتسلط القاهر ، وهو العظيم القوي ، وقد أشار إلى هذا المضمون
طرفة أيضاً في معرض مدحه بقوله :

أَبِي أَنْزَلَ الْجَبَّارَ عَامِلَ رَمَحِهِ عَنْ السَّرْحِ حَتَّى خَرَّ بَيْنَ السَّنَابِكِ (٥٢)
وينقل الجاحظ عن اللحياني تأويله لكلمة «جبّار» فيقول : «ومن أعجب

التأويل قول اللحياني : الجبّار من الرجال يكون على وجوه ، يكون جبّاراً في
الضخم والقوة ، فتأول قوله تعالى ﴿ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ ﴾ قال : ويكون جبّاراً
على معنى (قتالاً) وتأول في ذلك ﴿ وَإِذَا بَطِشْتُمْ بَطِشْتُمْ جَبَّارِينَ ﴾ وقوله لموسى
ﷺ ﴿ إِنْ تُرِيدُ إِلَّا أَنْ تَكُونَ جَبَّارًا فِي الْأَرْضِ ﴾ أي قتالاً بغير حق ، والجبّار المتكبر
عن عبادة الله ، وتأول قوله عز وجل ﴿ وَلَوْ يَكُنْ جَبَّارًا عَصِيًّا ﴾ قال : الجبّار المسلط
القاهر ، قال : وهو قوله ﴿ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ ﴾ أي مسلط . . . والجبّار :
الله (٥٣) . غير أن (الجبّار) عند العرب - جاهلياً - كان يعني أكثر ما يعني الملك ،
وكما رأينا أنه كان مقدساً ، وقوله غير مردود لأنه يمثل السماء وقضاءها ، وعليه ،

فإن الجبار - بما تعنيه الكلمة من سطوة وسيطرة وبطش وقُدسية - حقيق بالسيادة حسب المفهوم والتصور القديمين ، ومن ثم فهو ملك مرهوب الجانب مقدس ، وله حمى لا يتهاك أحد ، وفي ضوء ذلك نستطيع تفسير قول جابر بن حني :

نعاطي الملوك ما قصدوا بنا وليس علينا قتلهم بمحرّم (٥٤)
أي أن قتلهم حلال لنا ، ولكن ، لم يؤكد الشاعر هنا الحلال والحرام إن لم يكن للملك هذه الحالة من القدسية والحرمة ! بحيث كتب (لابات) يقول : « في كل مرة يلفظ الإنسان في العراق القديم - والعرب هناك منذ فجر التاريخ - اسم الإله أو شخصية مقدسة - خاصة الملك - فإنه يحرك قوى رهيبية ويخلق تصدعاً في التوازن بين القوى فوق الطبيعية إما أن يكون لنفعه أو لضرّه » . إلى هذه الدرجة بلغت قدسية الملك الجبار ، وهي قدسية انسحبت على من قتله عنتره ، فقال ، وقد تبرأ من التابو :

فشكتك بالرمح الأصم ثيابه ليس الكريم على القنا بمحرّم
وهو الذي قال مفتخراً :

وسائلي السيف عني هل ضربت به يوم الكريهة إلا هامة الملك (٥٥)
وسويد بن أبي كاهل يقتل الملوك أيضاً في يوم الكلاب :

فيوم الكلاب قد أزالتماحنا شرحبيل إذ آلى أليّة مقسم (٥٦)
وقد تجاوز الأعشى هذا التابو أيضاً ، فقال :

بـل رُبّ مَجْرٍ جحفل يهوي به ملك حـلاـحل
غـادرتـه متجـدلاً بالقـاع تنهـسه الفـراعـل

ومثله في التجاوز عمرو بن معد يكرب :

وكم من ماجد ملك قتلنا وآخر سوقة عزب قُمْدُ (٥٧)

ولو استقرأنا ديوان الفرزدق لوجدناه يذكر قتلهم الملوك أكثر من عشر مرات ، ومنها قوله في مدح آل المهلب :

حملوا الظلمات على الشئون واقسموا ليقنعن عاممة الجبار
صرعوه بين دكادك في مزحف للخليل يقمهن كل خبار
وقوله :

وإننا لقتالو الملوك إذا اغتدوا علانية الهيجا، ولا نحسن العذرا
ويمدح آل ضبة بأنهم فضّلوا على غيرهم بالإقدام :
وتقتيل الملوك، وإنّ منهم فوارس يوم طخفة والنّسار
ويفتخر :

ملك تسوق له الرماح أكفنا منه نعل صدورهنّ وننهل
ويفخر على جرير :

خالي الذي غصب الملوك نفوسهم وإليه كان حباء جفنة يُنقل (٥٨)
وينسحب أمر تجريم القتل على الرؤساء أيضاً، ويسترفد الفرزدق هذه الجزئية
من الموروث فيقول :

وكم من رئيس غادرته رماحنا يمّج نجيعاً من دم الجوف أحمر
ويجمع بين الرئيس والملك، ويتجاوز التابو في رسم :

وكم من رئيس قد أقادت رماحنا ومن ملك قد توجّهت الأكابر (٥٩)
ويذكرنا هذان التشكيلان بتشكيل فني آخر يضمّ هذا العنصر من الموروث
كوّنه عامر بن الطفيل في معرض افتخاره ببسالته :

لما رأيت رئيسهم فتركتهم جَزَر السباع كأنه لَهْدُ
وقد يستخدم الكباش كناية عن الملك أو الرئيس :

قتلنا كبشهم فنجوا شِلالاً كما نفرت بالطرد النعام (٦٠)
ويجاوز عبيد بن الأبرص التحريم - مفتخراً كهؤلاء - فيقول :

كم رئيس يقدم الألف على الـ أجود السابح ذي العقب الطوال (٦١)

فإذا تركنا الفرزدق وقلّبنا اللوحات الفنية التي شكّلها جرير من هذا العنصر الحضاري من عناصر الموروث نجد هذه الجزئية تغطي على كثير من جزئيات التراكمات التراثية التي وعّاها أو اختزنها في لاوعيه، فقد رسم أكثر من أربعين تشكيلاً طغى عليها استخدام (جبار) صفة للملك المقتول أو المسلوب أو المأسور، ومن الأخيرة نختار الصور الآتية:

نحْمِي وَنَغْتَصِبُ الْجَبَّارَ نَجْنُبُهُ فِي مُخَصَّدٍ مِنْ حَبَالِ الْقِدِّ مَخْمُوسٍ
قَدْ نَكْتَسِي بَرَّةَ الْجَبَّارِ نَجْنُبُهُ وَالْبَيْضُ نَضْرِبُهُ فَوْقَ الْقَوَانِيسِ
السَّالِبِينَ عَنِ الْجَبَابِرِ بَرَّهْمَ وَالْخَيْلُ تَخْجَلُ فِي الْغَبَارِ وَفِي الدَّمِ
فَلَرَبُّ جَبَّارٍ قَصْرُنَا عَنُوءَ مَلِكٍ يَجْرُ سَلَّاسِلًا وَقِيُودَا
إِنَّا لَنَسْتَلْبُ الْجَبَابِرَ تَاجَهُم قَابُوسٌ يَعْلَمُ ذَاكَ وَالْجُونَانَ (٦٢)

والبيت الأخير يشير بوضوح وصراحة إلى أن الجبابة هم الملوك. وأما القتل فقد حظي بكثير من التشكيلات، ومنها هذه الصورة:

ثُمَّ اسْتَبَجْنَا الْمَلِكَ الْمُتَوَجَّاهَا كُنَّا لِأَعْدَاءِ تَمِيمٍ كَالشَّجَا
وَهَنَا يُؤَكَّدُ أَنَّهُ وَقَوْمُهُ اسْتَبَاحُوا الْمُحَرَّمَ - وَهُوَ قَتَلَ الْمُلُوكَ - وَهِيَ إِشَارَةٌ لَهَا دَلَالَتُهَا
هَنَا. أَمَّا الصُّورَةُ الثَّانِيَةُ الْمُخْتَارَةُ، فَتُؤَكَّدُ أَيْضًا أَنَّ الْجَبَابِرَةَ هُمُ الْمُلُوكُ، وَتَقُولُ:

فَقَتَّلْنَا جَبَابِرَةَ مَلُوكًا وَأَطْلَقْنَا الْمُلُوكَ عَلَى احْتِكَامٍ
وَصُورَةٌ ثَالِثَةٌ تُشِيرُ إِلَى (شَارَةِ) الْمَلِكِ:

إِنَّا لَنَبْلُو سَيُوفًا غَيْرَ مُحَدَّثَةٍ فِي كُلِّ مَعْتَقَدٍ التَّاجِينَ جَبَّارَ (٦٣)
وَرَايَةَ مَلِكٍ كَظِلِّ الْعُقَابِ ضَرَبْنَا عَلَى الرُّؤُوسِ جَبَّارَهَا
وَهُوَ يُؤَكَّدُ دَائِمًا هَذِهِ النِّقْطَةَ، وَهَاهُوَ ذَا يُؤَكَّدُ مِلْحُوظَتُنَا:

يَا شَبُّ وَيْحَكَ لَا تَكْفُرْ فَوَارِسَنَا يَوْمَ ابْنِ كَبْشَةَ عَاتِي الْمَلِكَ جَبَّارَ
وَنَحْنُ سَلْبِنَا الْجَوْنَ وَابْنِي مُحَرَّقٍ وَعُغْمَرَا وَقَتَّلْنَا مَلُوكَ بَنِي نَضْرٍ
الْأَرْبُ جَبَّارَ وَطَنٌ جَبِينَهُ صَرِيْعًا وَنَهَبَ قَدْ حَوَيْنَ إِلَى نَهَبِ

بطخفة ضاربنا الملوك وخيلنا عشية بسطام جريرَ على نحب (٦٤)
 من كان يستلب الجبابر تاجهم ويضرَ إذ رُفِعَ الحديث وينفع (٦٥)
 ومن الملاحظ أن جريراً في تشكيلاته التي تشير إلى قتل الملوك والجبابرة
 استحوذت على أكثر صوره، بينما قلّت عند خصمه الفرزدق، وهما معاً
 يسترفدان (الأيام) التي يكثر فيها القتل، فيباح حيثذ كل محرم حتى وإن كان دم
 الملك - كما يقول جرير -، فهل جاراهما ثالثهما الأخطل؟ إن تشكيلاته الفنية
 التي كوّنها في هذا الجانب قليلة جداً، ومنها قوله :

إذا الملك ألى أن يقيم قناتنا فليس علينا، يوم ذاك، بقادر
 إذا الأصعر الجبار صغر خده أقمنا له من خده المتصاعر (٦٦)
 وقوله :

ربّ جبارٍ معشرٍ قد قتلنا كان في يومه شديد النكير
 أئيني كليب، إن عمّي اللـذا قتلنا الملوك، وفككا الأغلال (٦٧)
 فطحن حائرة الملوك بكلكلٍ حتى احتذين من الدماء نعالا
 وملوك الفرس - الذين كانوا مقدسين أيضاً - نالوا من سيوف القوم أيضاً،
 واستبيحت دماؤهم كما يقول الأخطل :

جاءت كتابتُ كسرى، وهي مغضبة فاستاصلوها، وأردوا كل جبار
 وقد يستمد رجال الملوك وخيولها أيضاً منهم هذه الهالة، ولكنهم في الوقت
 نفسه تستباح دماؤهم :

ما رامنا ملك يقيم قناتنا إلا استبحنا خيله ورجالها (٦٨)
 غير أن تجاوز هذا التابو - بقتل الملوك والجبابرة والرؤساء - لم يقض على فاعلية
 سحرية كامنة في دمائهم، فقد كان من ضمن خرافاتهم أن دماءهم تشفي من
 داء الكلب (٦٩). والكلب - كما يبين الجاحظ - داء يقع في الإبل فيقال : كَلَبَتْ

الإبل تكلبُ كلباً، وأكلبُ القوم إذا وقع في إيلهم الكلب، ويقال: كَلَبَ الكَلْبُ واستكَلَبَ إذا ضري وتعود أكل الناس، ويقال للرجل إذا عضه الكَلْبُ الكَلْبُ: قد كَلَبَ الرجل، ويقال: إن الرجل الكَلْبُ يعض إنساناً آخر فيأتون رجلاً شريفاً، فيقطر لهم من دم إصبعة فيسقون ذلك الكَلْبُ فيبرأ» ويقول: «ونبدأ بقول العرب إن دماء الملوك شفاء من داء الكلب . . . قال بعض المزيين يصف بني سنان :

بناة مكارم وأساة حلم دماؤهم من الكلب الشفاء . . .
وذلك أنهم كانوا يزعمون أن دماء الأشراف والملوك تشفي من عضة الكَلْبُ الكَلْبُ، وتشفي من الجنون أيضاً . . . قال عاصم بن الفريرة وهو جاهلي :

وداويته مما به من مجنة دم ابن كهال والنطاسي واقف» (٧٠)
ويشير عامر بن الطفيل إلى هذا أيضاً بقوله :

وإن أغرُ حيي خثعم فدماؤهم شفاء، وخير الثار للمتأوب» (٧١)
والخنساء ترى أن أخاها يشفي من مرض الجوانح :

ذاك الذي كنأ به نشفي المراض من الجوانح
والملمس - ويروى للبعيث أيضاً - :

من الدارمين الذين دماؤهم شفاء من الداء المجنة والخبل» (٧٢)
وبقايا الموروث الشعبي ظهرت عند الفرزدق بعد كمون، فحوّلتها إلى بنية جمالية قوامها الإشارة تخفي وراءها رواسب قديمة تحتزنها الذاكرة الجماعية، وصدر عن موقفه النفسي هذا التشكيل :

ولو تشرب الكَلْبُ المراض دماءنا شفتها، وذو الداء الذي هو أدنف
من الفائق المحبوس عنه لسانه يفوق، وفيه الميت المتكف

ويقول في صورة أخرى :

فما وجد الشافون مثل دماننا شفاء ولا الساقون من غسل النحل
وكانوا يزعمون أن المرأة التي لا يعيش لها ولد إذا وطئت دم الشريف عاش
ولدها^(٧٣). ولم يكتف - في هذه الصورة - بأنهم يشفون الكلبى، بل هم يعيدون
الحياة للمحتضر أيضاً، فأية فاعلية هذه؟ أهى نفسها التي يراها جرير في نفسه
هو، وكأنه يباري الملوك في هذه القوة الخرافية، يقول مفتخراً بأنه يشفى من الداء
الذي يأخذ الإبل وغيرها في رءوسها :

وأشفي من تخلص كل جن وأكوي الناظرين من الخنان^(٧٤)
هذه القوة التي جعلها الشاعران بُعداً جمالياً يعتمد الخرافة في التشكيل الفني
وكانها حقيقة.

وبعد، فإذا كان الملك (أو الجبار) يتمتع بهذه الهالة من السطوة والقدسية
والقدرة، فإنه لا شك يتمتع بصفات متفوقة وقوى غير معتادة قد لا توازن بها
عند غيره من الناس، بل لعلها تكون خارقة أحياناً. وقد انتشرت هذه الفكرة
الخرافية الموروثة في الشرق الأدنى القديم كله، وكان العرب - في جزيرتهم -
ضمن من شملهم هذا الانتشار، وعليه، فقد كانوا ينتظرون من الملوك أن ينظموا
دورة الطبيعة لمنفعة شعوبهم وللمصلحة العامة.

ويذكر الدكتور أحمد كمال زكي أنه قد «بدا الملوك - حتى في حمير ومعين وسبأ -
قادرين على الاستمطار وإخضاع الجن لهم وتسخير الظواهر الطبيعية لخدمة
الرعية». ألم نشر قبل إلى ما قاله فريزر من أن الناس كانوا يتوقعون من ملوكهم أن
يرسلوا عليهم المطر وضوء الشمس في الموسم المناسب؟

ولقد أشار جورج بوييه شاراً أيضاً إلى أن الملك في الشرق الأدنى القديم -
والعرب من بين شعوبه - كان ملتقى القوى فوق الطبيعية التي تمنح الحياة في
الربيع^(٧٥). وهكذا يكون الاستسقاء بوجوه الملوك أمراً غير مستغرب ما داموا

يمنحون الحياة في الربيع ، والماء روح الحياة ، ألم ترد الآية الكريمة ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ لتؤكد أن الحياة تكمن في الماء ، ذلك الماء الذي كان يتفاعل مع الإنسان ، فيغدق عليه الخير في حالة الاستغاثة والاستسقاء بهؤلاء ، ولذا كان العرب يعظمون ملوكهم تعظيم عبادة . وهكذا تجلت التكوينات الفنية لهذه المعرفة الخرافية عند كثير من شعراء الجاهلية ، ومن هؤلاء — على سبيل المثال — الأعشى ، ففي مدحه هوزة بن علي الحنفي يضيف عليه صفات رفيعة ، وينسب إليه سلوكيات سامية ، وقدرات غير معتادة ، وهكذا يتكون تشكيله الفني :

غيث الأرامل والأيتام كلهم لم تطلع الشمس إلّا ضرّ أو نفعاً
من يلق هوزة يسجد غير متنب إذا تعصّب فوق التاج أو وضعاً
أغرّ أبلج يُستسقى الغمام به لو صارع الناس عن أحلامهم صرعاً
تلقى له سادة الأقوام تابعة كل سِرْضِي بآن يُرْعَى له تبعاً
يا هوزيا خير من يمشي على قدم بحر المواهب للوراد والشُّرْعَا (٧٦)

والأخطل حين يمدح عبد الملك بن مروان يسترفد هذه الخلفية التراثية ويترجمها إلى هذا التصوير الشعري :

الخافض الغمر، والميمون طائرته خليفة الله يستسقى به المطر
وفي أخرى يمدح فيها الخليفة الوليد يؤكد هذا الإدراك فيقول مع بعض التطور في فكرة الاستسقاء :

خليفة الله، يستسقى بسنته الغيث، من عند مولى العلم، منتخب
ويسحب هذا التصور ليدرك به عبد الله بن سعيد بن العاص ، أليس هو الحاكم وقد غدا عميداً لبني قريش كما يقول الأخطل ؟ إذن ، فلا غرابة أن يستمطر العرب به السحاب :

أغر من الأباطح من قريش به تستمطر العرب السحاب (٧٧)

أما خصمه التقليدي جرير، فيرسم الموروث المسترفد على هذا النحو :

يحمي الذين ببطحاً وني منى حسبي تلك الوجوه التي يسقي بها المطر
وحين يرثي المرار بن عبد الرحمن بن أبي بكرة يتسرب من لاوعيه هذا المنظور
الموروث فيقول :

لما غدوا باغزاً روع ماجد كالبدري يستسقي به الأمطار (٧٨)
ولم يترك الفرزدق الساحة أمام خصميه دون أن يلج الميدان، فراح يستخرج
من روافد الموروث ما يعادل موقفه، وأخيراً وقع على هذا التكوين ليمدح به عمر
ابن هبيرة الفزاري :

أغرّ يستمطر الهلاك نائله في راحتيه الدّم المعبوط والمطر
وعجيب أمر هذا الممدوح، إذ يملك الحياة والموت معاً - كما يراه شاعرنا -
فأية فاعلية تلك التي يتمتع بها ولا يقل عنها ما يتمتع به بشر بن مروان من
قدرات :

مشقر يستضيء المظلمون به ينكي العدو ونستسقي به المطر (٧٩)
والخليفة سليمان بن عبد الملك عنده - كما هي الحال عند غيره - يملك القدرة
نفسها :

أيعجب الناس أن أضحكت خيرهم خليفة الله يُستسقي به المطر (٨٠)
ويمدح الأمويين :

منهم خلائف يستسقي الغمام بهم والمقجمون على الأبطال في القم
خليفة كان يستسقي الغمام به خير الذين بقوا في غابر الأمم (٨١)
وقد يبالغ - كالجاهليين - في هذا التصور الموروث، فيرى أن الاستغاثة بقبر
العظيم أو الملك توازي الاستغاثة به حياً، ومعروف أن الفرزدق كان يحير على
قبر أبيه كما كان أجداده يحIRON، ولما توفي صديقه بشر بن مروان نحر ناقته على

قبره كما كان يفعل أهل الجاهلية ، وهي إشارات ستبدو أهميتها فيما سيأتي لاحقاً . وهكذا تصدر عنه هذه الصورة الانفعالية :

فقالوا استغث بالقبر أو أسمع ابنه يُجره من الغرم الذي جُرَّ والدم (٨٢) ويقول :

أعوذ بقبر فيه أكفان منذر وهنّ لأيدي المستجيرين مخزَم
بني منذر لا جار من قبر منذر اعزُّ بجارٍ حين يدعو وأسلم (٨٣)
فإذا كان هذا أمر المستغاث به وهو ميت ، فكيف بفاعليته وقدرته غير المعتادة وهو حي كما كانوا يتصورون ؟ . وإذن فإنه لا بد أن يذكر ذلك في مدح سليمان بن عبد الملك :

أحييت أنفسنا ، وقد بلغت منّا الفناء ، ونحن في دُبر
أحييت أنفسنا ، وقد هلكت وجبرت منّا واهي الكسر (٨٤)

ولئن كان هذا يندرج تحت التعبير الفني ، إلا أن هذه التصورات الشعرية أيضاً ترتبط بتصوير خرافي موروث قديم قد أملى هذه التشكيلات الفنية النابعة من الشيء المتوهم ، ذلك المعطى الحضاري الذي ظلّ في لاوعي هؤلاء الشعراء حياً ، يختفي أحياناً فيبهت ، ويطفو على السطح أحياناً أخرى فيبدو مجازاً أو إشارة أو رمزاً . وهكذا نستنتج الدلالات لنصل إلى أعماق الإنسانية من خلال هذا البناء التركيبي الخاص للغة الشعرية . والدلالات الجمالية تنبع من الخيال الخلاق الذي يعالج الحاضر والماضي ، هذا الخيال الذي يسترفد التراث ليربطه بمواقف المبدع ويكشف عن رؤيته حتى وإن كانت تتكى على ذاكرة جماعية خصبة برواسب عريقة غائرة معنة في القدم ، تكون في النهاية المأثورات الشعبية .

والموروث أو المأثورات الشعبية ذات الطبيعة الإبداعية هي - كما يقول صفوت

كمال - تعبير جمعي متواصل عن فكر ووجدان الجماعة الإنسانية التي أبدعته الـ (أنا)، فيه تعيش في مناخ الـ (نحن)، والـ (نحن) ما هو إلا الأجيال المتتابعة في تواصلها الحي الثقافي والإنساني، كل يضيف شيئاً ويحذف أشياء ليتوافق في النهاية شكل وبناء ووظيفة هذا الإبداع مع البنية الفكرية والروحية والعقلية للمجتمع، ويتحقق من خلالها معاً كيان إنساني ثابت المعالم، وإن تغيرت بعض ملامحه أحياناً^(٨٥).

ويُنقل الموروث عبر الأجيال المختلفة نقلاً شفاهياً وتلقائياً في أغلب الأحيان، مع تغيير في شكله العام وتركيب عناصره أحياناً، وبصيفه الأصلية أحياناً أخرى. فموت العظيم أو الملك مثلاً كان عند العرب قديماً يؤثر في الحياة، وقد انتقلت هذه الفكرة إلى شعراء الإسلام وما بعده، مع تغيير معين أحياناً، وبالصيغ الجاهلية نفسها أحياناً أخرى. وها هو ذا جرير وخصمه التقليدي الفرزدق يجسدان هذه الجزئية أيضاً، فجرير يرثي عبد العزيز بن الوليد بن عبد الملك فيقول:

فهذه الأرض مصرغته فمادت رواسيها ونضبت البحور
واظلمت البلاد عليه حزناً وقلت: أفارق القمر المنير^(٨٦)
أليس هذا هو ما تراه الخنساء حين ترثي أخاها فتقول:

والشمس كاسفة لمهلكه وما اتسق القمر
والوحش تبكي شجوها لما أتى عنه الخبر^(٨٧)
وكأن الخنساء صبت هذا التشكيل الخرافي في لاوعي جرير أيضاً فقال يرثي عمر بن عبد العزيز، بعد أن رأى الشمس كاسفة تبكيه الشهر والدهر:

فالشمس كاسفة ليست بطالعة تبكي عليك نجوم الليل والقمر^(٨٨)
هذا التشخيص الذي أحيا المواد الحسية وأكسبها إنسانية الإنسان وأفعاله، يخاطب في الإنسان خياله، وتلك هي مهمة الشعر الأولى - كما يقول تشارلتن -

لأن الشعر «لا يخاطب القوة العاقلة بل يتجه فينا إلى الملكة التي تتقبل الفكر والشعور في آن معاً: ملكة الخيال»^(٨٩). تلك الملكة التي صدر عنها الفرزدق وخاطبها بعد أن اعترف من الموروث الخرافي ما كان مختزناً في ذهنه، ويعادل الموقف في الوقت نفسه فكانت هذه التشكيلات:

إن المصيبة إبراهيم، مصرعه هدّ الجبال، وكان الركنُ ينفردُ
على ملك كاد النجوم لفقده يقعن، وزال الراسياتُ من الصخر
تضع طوداً وائلٍ بعد مالك وأصبح منها معطسُ العزّ أجدها^(٩٠)
وكيف لا يقع هذا وقد :

كان المهلب للعراق سكينه وحيا الربيع ومعلّ الفرار^(٩١)
إن الانفعال الكامن وراء هذه الصور المؤلمة هو انفعال تحولت فيه هذه الرواسب إلى إحساس يؤثر في النفس فيحركها لتصدر عن تشكيلات معينة تدل على ارتباط قوي بين داخل الشاعر وخارجه، بين وعيه ولاوعيه.
ويقودنا هذا إلى جزئية أخرى من الصور الباكية هذه، وهي الدعاء بالسقيا، وقد كثرت صورها عند جرير بحيث بلغت أكثر من أربعين، ويتبعه في ذلك الفرزدق، وجاءت عند الأخطل مرتين، يقول في إحداها حين يرثي يزيد بن معاوية :

مقيم بخوارين ليس يريمها سقته الغواذي من نوي ومن قبر^(٩٢)
وإن كانت الثانية دعاء لحي :

سقى الله أرضاً، خالد خير أهلها بمستفرغ باتت عزّ إليه تسحل
وترشح هذه الجزئية التراثية من جديد، فتسهم في تشكيل الفرزدق فيقول :
سقى الله أريحاء الغيث وهي بغیضة إني، ولكن بي ليسقاه هامها^(٩٣)
أما ثالث الثلاثة جرير، فكان تشكيله على هذا النحو:

سقى جدّث الزبير ولا سقامهم بعيجُ السودق منهمرُ الغمام

وتم تشكيلاته الأخرى ومنها سقيا الأحياء أو ديار الأحياء :

فسقى ديارك حيث كنت مُجَلَّجٌ إن الكـثـوم لسره لجديـر
سقى الأجزاء فوق بني شبيل مساحج كل مرتجز هزيم^(٩٤)

ويدعو لأحدهم بالسقيا لأنه خاصم عدوه وشاتمته نيابة عنه :

سافهت من خالد نابتا تكالبه عنا سقاك غمام المُنْجَن الغادي
ويلاحظ هنا أن جريرا حوّر الترشيحات التراثية لتتلاقى مع نفسيته وموقفه ،
وإن كان يحاور الضمير بكل مיתافيزيقياته ، وها هو ذا يربط تشكيلاته بالتصور
القديم ويكون أكثر قرباً ، سواء بالدعاء بالسقيا لديار الحبيبة أو لقبر المرثي ،
يقول في تشكيلاته البديعة :

سقيت ولو بليت كما بليتنا ولا يبعذ زمانك من زماني
أمت زيارتنا عليك بعيده فسقى بلادك ديمة مدرار
فسقيت من سبل الثريا ديمة أو وبّل مرتجس الرباب هزيم
ويدعو بإيحاء طقوسي :

فلا صلي إلا لله على ثَمير ولا سقيت قبورهم السحابا
ولو لم يكن أمرُ السقيا مهماً في الفكر الحضاري لما كانت هذه البنى اللغوية
والأنماط التعبيرية التي تندفق عاطفة الغضب منها في حالة الهجاء ، ويبدو فيها
التوجّه الحادّ بعدم السُقيا ؛ ولذا فإن جزئية السقيا تلحّ على جرير ، سواء أكان
الدعاء سلباً أم إيجاباً ، ولعله يرددها في بيتين متتالين ، وكأنه يلحّ بالسؤال
ليستجاب الدعاء :

سُقياً لِنَهِي حمامة وحفير بسجال مُرتجز الربابِ مطير
سقيا لتلك، منازلا هيجنني وكان باقيهن وحي زبور
سقى الحاجز المحلال والباطن الذي يشن على القبرين صوب الغواديق^(٩٥)

وحين يتمنى أن تكون السقيا جزيلة يجعل المطر غزيراً جداً مجلجلاً مدراراً ،
ليشفي غلته خاصة إذا كان موتوراً بموت عزيز كزوجه مثلاً :

فجَزَاكِ رَبُّكِ فِي عَشِيرِكِ نَظْرَةً وَسَقَى صَدَاكَ مَجْلَجَلْ مُدْرَارِ
وَلَهَتْ قَلْبِي إِذْ عَلَقْنِي كَبْرَةً وَذُو الْقَمَائِمِ مِنْ بَنِيكَ صَفَارِ^(٩٦)

ولقد مزج هنا بين النظرة الإسلامية لثواب الله سبحانه حين يلقي المؤمنون من
رهم (نظرة وسروراً) والموروث القديم المتعلق بالسقيا ، فكان البعد الجمالي فيضاً
من المشاعر تغوص في اللاوعي لتغذي الوعي بقيمة حية وإن كان الواقع
متأزماً . فمن أين جاءت هذه الأنماط التعبيرية كلها ؟

أشرنا فيما سبق إلى أن الأسباب لبعض الممارسات التي ترصدها بعض
التشكيلات الفنية تنسى أحياناً وتستمر منها بقايا تسير مع الزمن بصور مختلفة ،
تومئ إلى سلوكيات قديمة تمتُّ إلى أوليات فطرية تعتمد الخرافة منطلقاً لهذه
السلوكيات ، وما نحتاج إليه ها هنا هو استبطان البنية الجمالية للرجوع إلى هذه
الأوليات . وقبل تأصيل هذه الجزئية نستعرض بعض الشواهد عند شعراء
الجاهلية - وهم شعراء فطرة على كل حال - فنجد علقمة بن عبدة يقول في
معرض الغزل :

فلا تعدني بيني وبين مغمَر سقتك روايا المزن حين تصوب
سقاك يمان ذو حَبِّي وعَارَض تروح به جُنْحَ العَشِيِّ جنوباً^(٩٧)
وفي الغزل يقول عنترة :

فسقتك يا أرض الشربة مزنة منهلة يروي ثراك هموعها
سقتك يا علم السعدي غادية من السحاب وروى ربك المطرُ
فسقى الله ليــــــــــــــــالك التي سلفت، صوب السحاب الهطل^(٩٨)

والنابغة الذبياني :

نَبَتْ نُعْمَى عَلَى الْهَجْرَانِ عَاتِبَةً سَقِيَا وَرَعِيَا لِذَاكَ الْعَاتِبِ الزَّارِي^(٩٩)

وعبيد لا ينسى هذا الموروث :

سقى الرباب مجلجلاً الأكفاف مآخٍ بروقه (١٠٠)

أما لبيد فيجد أن أهله أولى بالدعاء بالسقيا :

سقى قومي بني مجد وأسقى نَميراً والقبيائل من هلال

أما السقيا في حالة الرثاء ، فقد جاءت بكثرة ، ومنها ما قاله لبيد أيضاً :

سقى جدنا أمسى بدومة ثاويًا من الدلو والجوزاء غادٍ ورائح

ولم ينسب هذا البيت للبيد إلا النحاس وابن هشام ، ويرى شارح ديوانه أن

الصواب نسبته لنهشل بن حري (١٠١).

وحين يرثي أوس بن حجر فضالة بن كلفة ، يعطر تشكيكه بالمسك والريحان -

وكان من عاداتهم توسيد عظامهم بالريحان والسدر - ولعل في ذلك نوعاً من

الطقوس الموروثة تكاد نجهل الحكمة فيها :

لا زال مسك وريحان لسه أرج يسقي صداك بصافي اللون سلسال

يسقي صداك وممساه ومصبجه رفها ورمسك محفوف باظلال

ويقول متمم بن نويرة :

سقى الله أرضاً حلقها قبر مالك ذهاب الغواذي المدجنات فامرعا (١٠٢)

ويرثي النابغة النعمان بن الحارث بن شمر الغساني ، ويعطر السقيا بالريحان

والمسك ، ويزيد على سقيا أوس عنبراً :

ولا زال ريحان ومسك وعنبر على منتهاه، ديمة ثم هاطل (١٠٣)

مما يؤكد أن هذه الإشارة إلى الريحان والمسك والعنبر كانت من الأهمية بحيث

تبدو طقساً من طقوس الرثاء الجاهلية . وتتفوق الخنساء في رصد شعيرة السقيا ،

ونختار من صورها هذه الصورة :

سقيا لقبرك من قبر ولا برحت جود الرواعد تسقيه وتحتلب

سقى الإله ضريحاً جنَّ أعظمه وروحَه بغزير المزن هطال
سقى الله أرضاً أصبحت قد حوتهما من المستهلات السحاب الغوايا(١٠٤)

والسقى في عرف الخنساء مهمة، خاصة وأن أخاها صخراً كان متكهنًا مقدساً وله حمى، كما كان لعامر بن الطفيل تعظيماً لهما. وقد يذكرنا هذا بما يراه سميث Smith من أنه كان يُحمى المكان لوجود الإله أو الشيء المقدس فيه(١٠٥).

ويسوق لنا التاريخ الحضاري للعرب - في هذه الجزئية الطقوسية - ما كان لدى هؤلاء القوم من اعتقاد في الروح، والحياة بعد الموت، فقد ذكر المسعودي أن العرب أو طائفة منهم تزعم أن «النفس طائر ينسط في جسم الإنسان، فإذا مات أو قتل لم يزل مطيفاً به متصوِّراً له في صورة طائر يصرخ على قبره مستوحشاً»، وفي ذلك يقول بعض الشعراء وذكر أصحاب الفيل :

سَلَطَ الطَّيْرَ وَالْمَنْوُونَ عَلَيْهِمْ فَلَهُمْ فِي صَدَى الْمَقَابِرِ هَامٌ
لأن هذا الطائر يسمونه الهام، والواحدة هامة، وجاء الإسلام وهم على ذلك حتى قال النبي ﷺ: «لا هَامَ ولا صَفَر»، ويزعمون أن هذا الطائر يكون صغيراً ثم يكبر حتى يصير كضرب من البوم وهي أبداً تتوحش وتصدح وتوجد أبداً في الديار المعطلة والنواويس، وحيث مصارع القتلى وأجداث الموتى. ويزعمون أن الهامة لا تزال على ذلك عند ولد الميت في محله بفنائهم، لتعلم ما يكون بعده فتخبره به، قال أمية بن أبي الصلت لبنيه :

هامي تخبرني بما تستشعروا فتجنبوا الشنعاء والمكروها
... وهذا من قولهم يدل على أن الصدى ينزل إلى قبورهم ويصعد. ولهذا «كانوا يسقونها - أي الهامة أو الروح الطائر - بصب الماء على القبر». كما كانوا يزعمون أن أرواح الموتى لا تنقطع عن التردد إلى منازلهم في الدنيا طيلة سنة كاملة(١٠٦).

ولا يختلف هذا التصور الخرافي عن التصور المصري القديم، إذ كانت أرواح الموتى - كما كانوا يتصورون - تستطيع «أن تغادر القبر وتعود إليه في هيئة الطير، وأرواح المؤمنين قد كانت تستقر بين أنجم السماء الزهر، ثم تهبط منها في هيئة الطير لتزور الجسد». ويبدو أن الأمر شبيه بهذا عند الكنعانيين^(١٠٧).

وعند عرب بابل نجد تصورهم يسير في هذا الاتجاه، إذ كانوا «يتصورون روح الميت بهيئة مخلوق له جناحان من الريش». ولعل مبعث هذا الاعتقاد هو تفسير مقدرة الأرواح على التنقل والتطواف سواء في هذا العالم أو في عالم الأموات. كما «كانت أرواح الموتى تحصل في أوقات مختلفة على الطعام والشراب المقدم لها ضمن الشعائر الجنائزية إذ كان إشباع جوع الأرواح في العالم الأسفل وإرواء ظمئها أحد الأهداف المهمة للقيام بالشعائر الجنائزية التي تقدم فيها قرايين الطعام وتسكب السوائل، فقد كانت أرواح الموتى وفق العقائد العراقية القديمة بحاجة إلى احتياجاتها من الطعام والشراب...». وكان انقطاع القرايين والسوائل عن الأرواح يؤدي إلى جعلها أمام أمرين، فهي إما أن تبقى معتمدة على الطين والماء العكر غارقة في بؤس العالم الأسفل أو أنها تخرج إلى عالم الأحياء غاضبة منزعة تأكل من فضلات الشوارع وتربص بالأحياء لتشعرهم بوجود ذكرها، وإيفائها حقها وذلك بإلحاق الأذى بهم...»، وقد وردت الإشارة إلى أهمية توفر الماء المسكوب لأرواح الموتى في أحد الأدعية المنقوشة على حجر، ويقول النص: «في العلا عسى أن يطيب اسمه وفي العالم الأسفل عسى أن تشرب روحه الماء الزكي»^(١٠٨). أليس هذا هو السقيا عند عرب الجاهلية؟ ولماذا نبعد كثيراً وحاتم الطائي يقول:

أماويّ إمّا متّ فاسعي بنظفة من الخمر رياً فانضحي بها قبري
ويحدثنا التاريخ أن العراقيين القدماء كانوا يصبّون الماء أو الخمر أو الزيت

على القبور ضمن طقوس الدفن وشعائر الموت، وما هو ذا الأسدي أيضاً يؤكد هذه الشعيرة فيقول :

أقيم على قبريكما لست بارحاً طوال الليالي أو يجيب صداكما
أصب على قبريكما من مدامة فإن لم تذوقاها أبل ثراكما
وقد كان أصحاب الأعشى يصبون الخمر على قبره^(١٠٩)، إرضاء لروحه لئلا
تخرج من قبره صائحة مطالبة بالسقيا كما يقول ذو الإصبع العدواني :

يا عمرو إلّا تدع شتمي ومنقصتي أضربك حتى تقول الهامة اسقوني
ويصعب على حاتم حرمانه من الماء والخمر بعد موته فيقول :

أماوي إن يصبح صداي بقفرة من الأرض لا ماء لدي ولا خمر
والدعاء بالسقيا هو من هذا القبيل وللهدف نفسه أيضاً، وفي ذلك تقول
الخنساء :

أسقى بلاداً ضمنت قبره صوباً مرائب الغيوث السوار
وما سؤالي ذلك إلّا لكي يسقاه هام بالروي في القفار
وهي إشارة واضحة للفكر الحضاري نفسه، ونظرة إلى تشكيلها :

فلا يبعد أبو حسان صخر وحل برمسه طير السعود^(١١٠)
نجد الإشارة هنا أكثر وضوحاً، وهي أن السقيا وإقامة الشعائر الجنائزية
الواجبة على أهل الميت تريحه فيصبح صده أو طائره سعيداً لا يخرج صائحاً من
قبره، باحثاً عن الماء والطعام، ومن ثم فإنه يبقى في قبره (طير السعود) كما تقول
الخنساء، وهذا يؤكد من جديد أن التشكيلات الجاهلية في هذا الجانب من
الموروث الشعبي في سياقه الاجتماعي هي امتداد أكيد لسلوكيات قديمة متكنة
على تصور خرافي ظل شائعاً بين العرب في جميع مهاجرهم وديارهم، مكوناً جزءاً
مهماً في بنية الفكر الجماعي عندهم، ومحققاً مدلوله الوجداني ليدل على أن

التواصل الثقافي بين الأجيال العربية المتتالية يؤكد - عبر التاريخ - توارث دلالات ذلك الفكر ومضامينه والقناعة بها قناعة تجمع بين الوعي واللاوعي ، ولذا فإن المبدع - كما يقول الناقد الإنجليزي الفيكتوري (دالاس E.S. Dallas) - يخاطب «جانب اللاوعي فينا . . . وإن إنتاج الصور الشعرية بشكل عام يرجع إلى عمل العقل في عتمة اللاوعي»^(١١١) ذلك هو السبب إذن في رسم هذا النمط من التشكيلات الفنية عند شعرائنا الثلاثة ، إذ يتجلى فيها النموذج الخرافي وإن كان باهتاً ، وقد أسهمت الحفريات - وما زالت تسهم - في جلالة شيئاً فشيئاً .

ولئن كنت قد أطلت في هذا التأصيل لظاهرة فنية واسعة الانتشار ، فإن هذه الإطالة تلقي بعض الضوء على نماذج شكلها هؤلاء الثلاثة - كغيرهم - نمطياً ، فكان مهماً إذن استبطان البنية الجمالية للرجوع إلى أولياتها في أعماق تاريخ الفكر الحضاري العربي . وهكذا نصل إلى خرافة الهامة أو الصدى عند الأخطل ، ويبتن تشكيكه صياح الهام دون تبيان ما إذا كان مقروناً بطلب السقيا أم لا ، ولكن معطيات التشكيل توحى بالإيمان بهذه الخرافة وهذا الوهم ، يقول :

خليلي ليس الرأي أن تذراني بدويّة، يعوي بها الصديان
وفي آخر يشير إلى الديار الخالية ، والوهم المذكور يحتم أن يكون الصدى أو الهام في الأماكن الخالية أو الفياقي الموحشة :

بذلت بعد نعمة وأنيس صوت هام ومكنس اليعفور^(١١٢)
أما الفرزدق فإشارته أكثر وضوحاً وتفصيلاً واتصلاً بالتصور القديم :
فالصدى يدعو الركبان ولا يهد وكأنه قلق يطالب بأداء طقوس راحته ، ولعلها الأخذ بالثأر ، إذ هو صدى قتل من بني سعد بن مالك بن ضبيعة :

أثرتع بالأمثال سعد بن مالك وقد قتلوا مثنى بظنة واحد
إذا راح ركبان الصليب دعاهم ببرقة مهزول، صدّى غير هامد
فهل ترجع النفس التي قد تفرقت حياة صدى تحت القبور عظامها^(١١٣)

ويتفوق جرير من جديد على صاحبيه بعدد الصور الفنية للصدى، وتتوزع هذه الصور على ثلاثة أبعاد: صدى القتل وصدى يتمتع بالسقيا، وصدى ثالث صورّه على هذا النحو:

وإني أخو الحرب التي يُصطَلّ بها إذا حملته فوق حَالٍ تشنّعا
وأدركت من قد كان قبلي ولم أدع لمن كان بعدي في القوائد مَصْنَعَا
تفجّع بسطام وخبّره الصدى وما يمنع الأصداء إلا تفجّعا (١١٤)

وكأنه في هذا التشكيل يجسد ما رواه المسعودي من زعمهم أن الهامة لا تزال على ذلك - أي تصدح مستوحشة - عند ولد الميت في محله بفنائهم، لتعلم ما يكون بعده فتخبره به. وقد يؤكدّه أيضاً تفسير الجاحظ أن الصدى «طائر يخرج من هامة الميت إذا بلي، فينعي إليه ضعف وليّه وعجزه عن طلب طائلته، وهذا كانت تقوله الجاهلية»، وأخيراً كأن تشكيل أمية بن أبي الصلت المذكور سابقاً قد وصله أيضاً حاملاً المضمون نفسه كما رأينا، كما حمله تشكيل عروة بن الورد:

أحاديث تبقى والفتى غير خالد إذا هو أمسى هامةً تحت صَيَر
تجاوبُ أحجارَ الكناس وتشتكي إلى كل معروف تراه ومنكر
ولا تفسير هنا للشكوى إلا أن يكون تأكيداً على وحدة الفكر الجاهلي في الجزيرة والمهاجر العربية في بابل وكنعان، كما هو تأكيد على عملية التواصل الثقافي والحضاري بين الأجيال في هذه البقعة من العالم العربي القديم. أما صدى القتل فيتمثل في التشكيلين التاليين:

وإنّ صدى المقرّ به مقيم ينادي الذلّ بعد كرى النيام
وإذا ما الليل هاج صدى حزيناً بكى جزعاً عليه إلى الممات (١١٥)
أما البعد الثالث فيشير إلى السقيا، والتشكيلان في ذلك رسمهما في رثاء زوجه خالدة أم ابنه حرزة، وهي إشارة لها دلالتها الحضارية كما سنرى:

فجـزأك ربك في عشيرك نظـرة وسقى صدأك مُجَلِّل مدرار
فسقى صدی جدث ببرقة ضاحك هَزَمَ أجشٌ وديمة مدرار (١١٦)

ألم يقدم جرير لهذا الصدى شعيرة مهمة هي السقيا، ولذا كان الضحك دليلاً على رضا الميت، ومن ثم سירתاح في قبره - كما كانوا يعتقدون - ولن يخرج صداه صائحاً أو يكون متربصاً بالأحياء؟ لعل هذا ما وعاه جرير ثقافياً. ومن الثقافة نسوق هذا الخبر، يقول نائل حنون: «إن أرواح الذين لم يقرب لأرواحهم وفق الشعائر المقررة تكون قلقة غير مستقرة في ذلك العالم، وتعود بطريقة ما إلى عالم الأحياء لإحداث الأذى بسكانه حيث تصبح شبحاً أو روحاً خبيثاً»، ولنتلاحظ أيضاً هذا الخبر - وله أهميته هنا - يقول الضبي في شرح تشكيل أوس بن حجر الذي يرثي به فضالة بن كعدة:

يسقي صدأك ومُمساةً ومصبخةً رفهاً ورمسك محفوف باظلال
«قال خالد بن كلثوم: الصدى يريد الهامة التي يزعمون أنها تخرج من رأس الرجل عند موته فتصيح: واصداه، واعطشاه، اسقوني اسقوني». أفلا يشير هذا الخبر إلى التصور الخرافي نفسه، ذلك التصور الذي رأيناه عند البابليين ومفاده أن انقطاع القرايين والسوائل عن الأرواح يدفعها إلى الخروج إلى عالم الأحياء غاضبة منزعجة لتشعر هؤلاء بوجود إيفائها حقها من هذا الماء أو السوائل كما يقول التراث؟. وأزعم أن هذا الاستنتاج صحيح لا سيما وأن عرب الجزيرة كانوا يعقرون الإبل على القبور، وهي - على كل حال - قرايين، وإن لم يأتوا باللفظ صراحة وإلا بهاذ نفس هذه العادة؟ ولا أظن أنها مكافأة للميت لكرمه في حياته كما يظن المبرد في كامله، أو أنها هانت - أي الإبل - لعظم المصيبة، بل إن الإشارة واضحة إلى عمق هذا السلوك الطقوسي وقدمه بحيث يصل إلى أسلافهم في مهاجرهم القديمة.

إن هذه الموازنة اتكأت على حتمية التواصل الثقافي، وإن أصبح مع الزمن يحتاج إلى حل رموز هذه التشكيلات الفنية وتأصيلها لتصل بنا إلى المصدر القديم لهذه الخرافة. ولا ننسى هنا تشكيلين رسم أحدهما الأخطل فقال في هجاء بني عبس بن بغيض:

ولا يصلي على موتاهم أحد ولا تقبل أرض الله ما قَبَرُوا (١١٧)
والآخر لجريز في هجائه الأخطل:

أحيائهم شر أحياء والامه والأرض تلفظ موتاهم إذا قَبَرُوا (١١٨)
ورغم أنها يميلان لملاح إسلامية لا سيما وأنه قد ورد عن أنس - رضي الله عنه - خبر النصراني الذي أسلم ثم ارتد فهاث فلفظته الأرض ثلاث مرات، وعلى الرغم مما بين الخبر الإسلامي والخبر الجاهلي من فروق في الهدف، فإن التشكيلين يذكران بما قاله الشنفرى الصعلوك الخارج على أعراف وتقاليده القبيلة فحق هدر دمه أو طرده:

لا تقبروني إن قبري محــــمــــم عليكم، ولكن أبشري أم عامر
ألا يكون الشنفرى قد اختزن في لاوعيه الاعتقاد البابلي - وهو عربي على نحو ما - بقدسية الأرض (الأم)، ذلك الاعتقاد الذي كان يرى أن حرمان الميت من الدفن - في حالة خروجه على أنظمة الدولة وكان الحرمان من ضمن القوانين هناك - يعني حرمانه من حضن الأرض (الأم)، ومن ثم حرمانه من الاستقرار في العالم السفلي. لا شك في أن ذلك إدراك لدلالات المواقف والسلوكيات الحضارية القديمة، وتواصل عجيب كفلته الأجيال، وحفظه الإبداع فأسكنه عالم الجبال. إن هذه المأثورات التي تعيش في الذاكرة الجماعية والوجدان العربي - كما رأينا - هي تعبير عن ثقافة هذه الأمة، تلك الثقافة التي تعتبر أكبر مستودع لتجارب الإنسان الموهلة في القدم، يتناولها المبدعون - ومنهم جريز والفرزدق

والأخطل - في حدود المواقف والأبعاد النفسية والشحنات الانفعالية، ومن هنا تتفاوت مستويات استرفاد التراث - فنياً - بمقدار ما توحى وتثير من مشاعر وتفاعل.

وحيث إن الحكايات الخرافية التي كانت في الأصل أخباراً تتصل بتجارب الإنسان، قد نقلت عبر الأجيال فأصبحت تراثاً شعبياً لا يعنيه الدين أحياناً، ويتناوله كل فرد سلوكياً أو فنياً، فإن جريراً والفرزدق والأخطل قد استفادوا من هذه التجارب من حيث الاسترفاد الفني. وفي هذا الإطار الخرافي شكّل ثلاثتهم بعض الأنماط التعبيرية عن الدهر والمنية، وهما يتداخلان عند القوم، وإن كان هذا التداخل أكثر ظهوراً في الجاهلية. ورغم أن شعراءنا هؤلاء عاشوا في عصر إسلامي أبطل كثيراً من المفاهيم الجاهلية، فإننا يجب - كما يقول أحمد كمال زكي - ألا نمطلق هذا النهج الخرافي، كما يجب ألا نربطه بقيم العصر الدينية، وذلك لتأصله في التراث العربي والفكر والوجدان العربيين، خاصة في الجنوب والعراق القديمين، ومن ثم في العالم العربي بعد ذلك. ومع أن المغزى من المفردات الخرافية قد قُفِدَ مع الزمن، إلا أنه يلوح لنا بين حين وآخر من خلال السلوكيات أو الفنّون، دون أن نعي أنها جميعاً تتصل بمعتقدات تضرب في أعماق التاريخ الحضاري للإنسان العربي. والدهر أكثر ما ورد عند الفرزدق، يليه الأخطل ثم جرير، أما المنية فقد كثرت أيضاً عند أولهم، ثم تساوى الاثنان الآخران فيها. وقد لا نستطيع إيراد كل التشكيلات عند هؤلاء، إلا أن إيراد بعض الأمثلة يعطي صورة عن تأصل هذه المفردات الحضارية في وجدان الثلاثة، وهذا ما نريد.

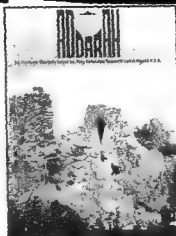
وللدهر عند جرير ملاحم جاهلية، فهو دهر الخنساء حين تقول:

والدهر بدّل شيبه وتحنيّاً والدهر ذو غير له أطوار
لا يامنن قوياً نقض مرّته إني أرى الدهر ذا نقض وإمرار (١١٩)

يتبع في العدد القادم

The writer's views do not necessarily
reflect those of the magazine

- Articles are technically regardless of the writer's prestige.
- Articles can not be returned to authors whether published or not.



● طالع دراسة لأكثر موقع عكاظ ص ٨ ●

PRICE PER ISSUE

Saudi Arabia:	5 Riyals	Morocco :	7 Dirhams
U.A.E.:	7 Dirhams	Tunisia:	700 Millimes
Qatar:	7 Riyals	Non - Arab	
Egypt:	70 Piastres	Countries:	1 \$

ANNUAL SUBSCRIPTIONS

Saudi Arabia:	20 Riyals
Arab Countries:	The equivalent of 4 issues
	prices: SR 20
Non - Arab Countries:	6. \$

SUBSCRIPTIONS

Subscriptions should be
directed to King
Abdullaziz

DISTRIBUTORS

Saudi Arabia :	Khazindar Co. For Distribution Advertising	☎	4626590
Abu Dhabi :	Al - Manhal Library	☎	3778, Abu Dhabi
Dubai:	Dar Al-Hikma Library	☎	2017, Dubai
Qatar:	Dar- Al-Thaqafa	☎	323, Doha
Bahrain:	Al-Hikla Distributing Est.	☎	224, Manama
Egypt:	Al-Ahram Distributing Est.	☎	Al Gali'a Street, Cairo
Tunisia:	The Tunisian Distributing Company	☎	5, Street Kartaj
Morocco:	Al-Sharifia Distributing Company	☎	683, Casablanca 05.

GENERAL SUPERVISOR

H.E. Prof. Khalid Bin Mohammed Al-Angari
Minister of Higher Education & Head of the Board of
Directors of King Abdul-Aziz Research Centre

EDITORIAL DIRECTOR

Abdullah Hamed Al-Hoqail

EDITORIAL DIRECTOR

Dr. Mansour Ibrahim Al-Hazmi
Abdullah Abdul-Aziz Bin Edris
Dr. Abdul Rahman Al-Tayyeb Al-Ansari
Dr. Abdullah Al-Saleh Al-Uthaymeen
Dr. Mohammed Al-Sulayman Al-Sudais

Editorial & Technical Supervisor

Mustafa Amin Jahn

ARTICLES

Articles should be
directed to the:

Editor-In-Chief



4417020



EDITORIAL BOARD

All Correspondence
should be directed to:



4412318-4413944

Fax:

4412316



IN THE
NAME OF ALLAH.
THE MERCIFUL.
THE BENEFICENT.



Addarah No (1) has been issued in
Rabie " I " 1395 A.H. - March 1975 A.D.

An Academic Quarterly
Issued by: King Abdul Aziz
Research Centre

No "1" • Year "21"• March, April, May 1995 A.D.

**King Abdul Aziz
Research Centre**

- Established by a Royal Decree No. M/45 dated
5/8/1392 A.H. as an autonomous body with in-
dependent juristic identity.

- Run by a Board of Directors vested with full
authority to have its objectives materialized.

Objectives:

- To further studies pertaining to the history of
the Kingdom, its geography, literature, intellectual
and cultural heritage in particular as well as those
of the Arab and Islamic world in general.

- Issue a cultural magazine carrying its name
ADDARAH.

- In accordance with the Royal approval No.
5/12608 dated 20/5/1396 A.H. the Centre has
become the home of the National Saudi Archives
and Manuscripts.

P.O.Box 2945 Riyadh 11461 Kingdom of Saudi Arabia
Facsimile No.: 00/966/4417020



المملكة العربية السعودية
دارة الملك عبد العزيز

[illegible]

● اعداد : مصطفى أمين جاهد



۱۳۷۴/۷۳
هجرای شمسی

۱۹۹۶/۹۵
میلادی

١٤١٦
هجرى قمرى

- ⊙ اليوم الوطني للمملكة.
- ⊙ العطلات الرسمية.
- ⊙ عطلة عيد الفطر السعيد.
- ⊙ عطلة عيد الأضحى المبارك.

AD DARAH



An Academic Quarterly Issued by: King Abdul Aziz Research Centre-Riyadh K.S.A.



الجامعة



من بحوث العدد

الجامعة الأردنية - عمان

من وثائق الدارة

بسم الله الرحمن الرحيم

عبد
١٤٠١

من عبد العزيز بن عبد الرحمن الفيصل الى جناب الولد المكرم عبد الله بن عبد العزيز
بمساعدة الله عليه السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد فان جماعة
أهل البرية رغبوا لنا في جمة سجدكم الجامع وأنه دأمر وقد عهدنا
مالية بريد ترضى له من يعتمد عليهم للاسراف عليه وتغير
ما يحتاج من النفقة وقد قدروا عماره مع ترويعه وفلجته بثلاثة
عشر ألف ريال وقد عهدنا بـ سليمان بن محمد بن عبد الرحمن بن عبد العزيز بن
عليه امانته وديانته يقوم بالاسراف على عمارته الشا راسه هذا
عالم ببيانته والسلام

بسم الله الرحمن الرحيم
١٤٠١

٧٩

رسالة من المغفور له الملك عبد العزيز إلى الأمير / عبد الله بن عبد العزيز بن مساعد «أمير القصيم»
في ١٣٧٢/٣/٩ هـ يأمر فيها بدعم تعمير أحد المساجد في النبهانية (التي تقع في الجهة الغربية من
منطقة القصيم. وتبعد عن مدينة بريدة ١٤٠ كم) انطلاقاً من حرصه - رحمه الله - على بناء
بيوت الله وتعميرها.

الكتاب



● مجلة فصلية محكمة تصدر عن دار الملك عبد العزيز - الرياض ●

صدر العدد الأول للسنة الأولى في شهر ربيع الأول ١٣٩٥هـ / مارس ١٩٧٥م

العدد الثاني ● السنة الحادية والعشرون ● المحرم، صفر، ربيع الأول ١٤١٦هـ

● محتويات العدد ●

- كتابة اسم «المملكة العربية السعودية» واسم عاصمتها «الرياض» أ. د. أسعد بن سليمان عبده ■
- القيم في مسلسلات الرسوم المتحركة المدبلجة في د. ساعد العرابي الحارثي، التليفزيون السعودي د. عصام نصر محمود ٤٠
- المواطن الأصلي للأنباط د. سليمان بن عبد الرحمن الذيب ٦٧
- نقش كتابي من القرن الرابع الهجري، محفوظ في مركز المعلومات ببلدية الطائف د. ناصر بن علي الحارثي ٨١
- النقود المتداولة في الدولة العثمانية أ. محمد علي حسيني الحريري ١٠٠
- طه ويس «بين العلمية والحرفية» د. عبد الله بن حمد السدائيل ١٢٧
- القول الراجح في سنة وقوع معركة اليرموك، وعزل خالد بن الوليد «رضي الله عنه» د. فوزي محمد ساعاني ١٤٥
- قراءة جديدة في نصوص معاهدة البقط أ. ربيع محمد القمر الحاج ١٦٢
- ملامح الموروث بين جرير والفرزدق والأخطل (٢) .. د. مريم محمد هاشم البغدادي ١٩٥
- نظام القضاء في دولة سنغاي الإسلامية في عهد ملوك آل أسكيا د. أبو بكر إسماعيل محمد ميقا ٢٣٣
- إصدارات جديدة ٢٦٤

سالي أ. د. خالد بن محمد المنقري
وزير التعليم العالي ، ورئيس مجلس إدارة الملك عبد العزيز

■ **المشرف العام** ■

د. فهد بن عبد الله الحاري

■ **المدير العام ، ورئيس التحرير** ■

عبد الله بن حمد الحقييل

■ **مدير التحرير** ■

أ. د. عبد الرحمن الطيب الأنصاري
أ. د. عبد الله الصالح الميثمين
أ. د. يحيى محمود سامعاني
أ. د. عبد الله بن عبد العزيز بن إدريس
أ. د. محمد شمسوتي مكي
أ. د. منصور إبراهيم الحازمي
أ. د. محمد سليمان السديس

■ **هيئة التحرير** ■

مقبيل بن تركسي المقبيل

■ **مكاتب هيئة التحرير** ■

مصطفى أميسن جاهيمن

■ **الإشراف الفني والتنفيذ** ■



رقم الإيداع: ١٤/٠٠٨٢، بتاريخ ١٤١٤/١/٢٢هـ
ردم: ١٣١٩ - ٠١٤٨

ترسل البحوث باسم رئيس التحرير

المجلة : ☎ ٤٤١٢٣١٨ - ٤٤١٢٣١٦
☎ فاكس ٤٤١٧٠٢٠

السعودية : خمسة ريالآت - الإمارات العربية المتحدة :
سبعة دراهم قطر : سبعة ريالآت - مصر : سبعون قرشاً
- المغرب : سبعة دراهم - تونس : سعمائة مليم
خارج البلاد العربية : دولار للمعدد

■ قيمة العدد ■

- ٢٠ ريالاً للاشتراك السنوي داخل المملكة العربية السعودية .
وفي البلاد العربية ما يعادلها .
- ٦ دولارات خارج البلاد العربية .

■ الاشتراكات السنوية ■

ترسل الاشتراكات بشيك مصدق باسم
دارة الملك عبد العزيز - الرياض

■ الموزعون ■

☎ ١١٥٦٥ الرياض ٦١٤٦٦ ٤٧٨٢٠٠٠
☎ ٣٧٧٨ دبي ٦٦٥٣٩٤
☎ ٣٢٣ الدوحة ٤١٣١٨٠
☎ ٢٢٤ المنامة ٢٦٢٠٢٦
☎ شارع الجلاء - القاهرة ٧٥٥٥٠٠
☎ ٦٨٣ الدار البيضاء - 05

● السعودية : الشركة الوطنية الموحدة للتوزيع
● الإمارات العربية المتحدة : دار الحكمة
● قطر : دار الثقافة
● البحرين : مؤسسة المزال للتوزيع
● مصر : مؤسسة الأهرام للتوزيع
● المغرب : الشركة الشريفة للتوزيع

المجلة

• شروط النشر •

أولاً:

يشترط في البحوث المقدمة للمجلة ما يأتي :

- ١ - الأصالة والمنهجية العلمية .
- ٢ - سلامة اللغة والأسلوب .
- ٣ - ألا يكون قد سبق نشره ، أو قدم إلى جهة أخرى للنشر .
- ٤ - توضيح الحواشي مرقمة بالتسلسل في آخر البحث .
- ٥ - إرفاق نماذج واضحة من الأشكال التوضيحية .
- ٦ - كتابة الأسماء الأجنبية باللغة العربية مع لفتها .
- ٧ - تكون البحوث مطبوعة ، أو مكتوبة بخط واضح .
- ٨ - إرفاق ملخص للبحث باللغتين العربية والإنجليزية في حدود (٢٠٠ كلمة) .

ثانياً:

لا تعاد البحوث إلى أصحابها ، نشرت أو لم تنشر .

ثالثاً:

يعطى الباحث عشرين مستلة من بحثه ، وخمس نسخ من العدد .

رابعاً:

تخضع البحوث الواردة إلى المجلة للتحكيم .

خامساً:

لا تعبر الآراء الواردة في البحوث عن رأي المجلة .

كتابة اسم «المملكة العربية السعودية» واسم عاصمتها «الرياض»

د. / أسعد بن سليمان بن عبد

ملخص:

تبحث هذه الدراسة في طرق كتابة اسم «المملكة العربية السعودية» واسم عاصمتها «الرياض»، في: أ- اللغة العربية بحروف اللغة العربية وأيضاً بالحروف الرومانية. ب- اللغة الإنجليزية. ج- بقية اللغات الرسمية في منظمة الأمم المتحدة.

وأظهرت الدراسة أنه: أ- قد يكتب اسم المملكة باللغة العربية وبحروفها حتى في مطبوعات سعودية بغير صيغته الرسمية. ب- توجد أكثر من طريقة واحدة لكتابة اسم المملكة واسم عاصمتها «الرياض» بالحروف الرومانية. ج- يكتب اسم «الرياض» باللغة الإنجليزية بعدة صيغ.

واتضح في ضوء ذلك فائدة إصدار نظام للأسماء الجغرافية في المملكة يقنن طرق كتابة اسم المملكة واسم عاصمتها وبقية الأسماء الجغرافية السعودية.

أولاً: هذه الدراسة:

١ - هذه دراسة عن كيفية كتابة اسم «المملكة العربية السعودية» واسم عاصمتها «الرياض» بهدف البحث عن إجابات للأسئلة الآتية:



كيف يُكتب اسم «المَمْلَكَة العَرَبِيَّة السُّعُودِيَّة» واسم عاصمتها «الرياض» في اللغة العربية، بالحروف العربية، وبالحروف الرومانية؟ وكيف يُكتب الإنسان في اللغة الإنجليزية؟ وكيف يُكتب اسم المملكة في بقية اللغات الرسمية في منظمة الأمم المتحدة: الفرنسية والإسبانية والروسية والصينية؟

وكيف تُكتب النسبة إلى المملكة في اللغتين: العربية والإنجليزية؟ وهل يُكتب اسم المملكة برموز رقمية وحرفية؟ وإذا كان كذلك فما هي؟ وهل توجد فائدة من إصدار نظام في المملكة يُقنن طرق كتابة اسم المملكة واسم عاصمتها وبقية الأسماء الجغرافية السعودية محلياً وعالمياً؟

ولإجابة عن هذه الأسئلة قمنا باستقراء ما هو ممارس فعلاً في المَمْلَكَة العَرَبِيَّة السُّعُودِيَّة، وفي منظمة الأمم المتحدة، وما توافر لدينا من أنظمة ومصطلحات ومعلومات ودراسات ووثائق في موضوع كتابة أسماء الدول، والأسماء الجغرافية العربية، خاصة اسم «المَمْلَكَة العَرَبِيَّة السُّعُودِيَّة» واسم عاصمتها «الرياض».

٢ - ومن المهم أن ندرس طريقة كتابة اسم المملكة واسم عاصمتها - وجميع الأسماء الجغرافية السعودية - لمعرفة ما هو متبع فعلاً في كتابتها، ولمعرفة ما قد نحتاج إلى عمله مما يساعد على دقة كتابتها محلياً وعالمياً باللغة العربية، وبغيرها من اللغات الرئيسة.

فكل دولة تعنى بكتابة اسمها واسم عاصمتها وبقية الأسماء الجغرافية فيها، وتضع الدول المتقدمة القوانين المنظمة لذلك، وتصدر المعاجم والخرائط وقد كتبت فيها الأسماء الجغرافية بالصيغ الرسمية. وقد أوصى مؤتمر الأمم المتحدة الأول لتوحيد الأسماء الجغرافية الذي عقد في جنيف في ١٩٦٧م أن تنشئ كل دولة لجنة وطنية تختص بالأسماء الجغرافية، تعنى بصفة خاصة بتوحيد كتابة الأسماء الجغرافية في الدولة. والمقصود بتوحيد كتابة الأسماء الجغرافية، إيجاد طريقة كتابة رسمية واحدة لاسم المكان الواحد، فلا نكتب مثلاً جيزان مرة بالياء ومرة جازان بالألف، أو نكتب جدة مرة بكسر حرف الجيم ومرة جُدة بالضم، وإنها نكتب كلا منهما بطريقة واحدة دائماً.

كما أن كتابة أسماء الدول هو مما تعنى به عدة أقسام في منظمة الأمم المتحدة، منها قسم الترجمة وقسم الإحصاء، كذلك تعنى به مؤتمرات الأمم المتحدة لتوحيد الأسماء الجغرافية، وتوجد مجموعة عمل Working Group مهمتها تحديث قائمة أسماء الدول، وتهتم هذه المجموعة بطريقة كتابة أسماء الدول الأعضاء في منظمة الأمم المتحدة باللغات الرسمية المعتمدة في المنظمة، وتتبع مجموعة العمل هذه فريق خبراء الأمم المتحدة في الأسماء الجغرافية UNGEGN. كما تعنى منظمات دولية أخرى مثل اتحاد البريد العالمي وغيره من الاتحادات الدولية بطريقة كتابة أسماء الدول والأسماء الجغرافية بشكل عام.

وعلى الرغم من ظهور عدد غير قليل من المعاجم والكتب والدراسات الخاصة بأسماء الأماكن في المملكة العربية السعودية، إلا أن طريقة كتابة اسم المملكة واسم عاصمتها لم تدرس بعناية حتى الآن، ربما لأنه يُظن أن هذا موضع غير ذي أهمية، أو يُظن أنه ليس مناسباً لدراسة علمية، ولهذا فإن من أهداف هذه الدراسة بيان أهمية العناية بطريقة كتابة اسم الدولة واسم عاصمتها محلياً وعالمياً، والكشف عن الجوانب العلمية النظرية والتطبيقية المتعلقة بهذا الموضوع، والوصول من خلال ذلك إلى مقترحات تؤدي إلى دقة كتابة اسم «المملكة العربية السعودية» واسم عاصمتها «الرياض» وبقية الأسماء الجغرافية السعودية محلياً وعالمياً.

ثانياً: لكل دولة اسم:

لكل دولة اسم. وبعض الدول لها اسم كامل (طويل)، واسم قصير، فمثلاً: «جمهورية مصر العربية» اسم كامل، و«مصر» اسم قصير للدولة نفسها^(١). وبعض الدول يتكون اسمها الكامل من كلمة واحدة، مثل «كندا»، وليس لها اسم أطول^(٢). في حين أن هناك دولاً ليس لها اسم قصير مثل «جمهورية أفريقيا الوسطى»^(٣). وعندما يكون لدولة اسم كامل (طويل) واسم قصير، ويكون كل من الاسمين رسمياً، يجب أن توضع تعليقات تبين متى يستعمل الاسم الكامل، ومتى يستعمل الاسم القصير؛ مثلاً: «المملكة المتحدة لبريطانيا العظمى وإيرلندا الشمالية» اسم كامل رسمي، و«المملكة المتحدة» اسم قصير رسمي أيضاً للدولة نفسها، ويستخدم كل من الاسمين وفق النص

الآتي: «ينبغي استخدام الاسم الكامل على الصفحات الأولى وفي التوقيعات وتسجيل الترشيحات والانتخابات والتصويت. وعندما يذكر الاسم الكامل مرة، أو عندما يكون الحيز ضيقاً، كما هو الحال في الجداول، فإنه يمكن استخدام الصيغة المختصرة: (المملكة المتحدة)»^(٤).

ثالثاً: كتابة اسم المملكة العربية السعودية في اللغة العربية:

١ - بالحروف العربية:

يكتب الاسم الكامل الرسمي للمملكة في اللغة العربية وبحروفها «المَمْلَكَة العَرَبِيَّة السُّعُودِيَّة»، وذلك اعتباراً من يوم الخميس ٢١ جمادى الأولى ١٣٥١ هـ الموافق ٢٢ سبتمبر (أيلول) ١٩٣٢ م، بموجب الأمر الملكي الخاص بنظام توحيد المملكة الذي صدر في الرياض في ١٧ جمادى الأولى ١٣٥١ هـ. مع ملاحظة أن اسم المملكة كتب في الأمر الملكي بدون حركات. وأن اسم المملكة كان حتى ذلك التاريخ «المملكة الحجازية النجدية وملحقاتها»^(٥).

و«المَمْلَكَة العَرَبِيَّة السُّعُودِيَّة» اسم علم؛ لأنه يخص علماً بعينه، وهو اسم مركب من ثلاث كلمات: (المملكة) و(العربية) و(السعودية)؛ وتدل الكلمة الأولى (المملكة) على جنس المسمى، أي تدل على أن هذا المسمى جنسه مملكة، أي دولة نظامها ملكي؛ وتصف كلمة (العربية) هذه المملكة بأنها عربية، نسبة إلى العرب؛ وتصف كلمة (السعودية) هذه المملكة العربية بأنها سعودية، نسبة إلى اسم مؤسسها، الملك العبد العبد عبد العزيز بن عبد الرحمن الفيصل آل سعود.

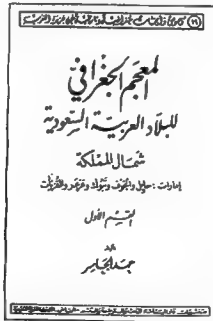
وعلى الرغم من أن اسم «المَمْلَكَة العَرَبِيَّة السُّعُودِيَّة» بكلماته الثلاث علم، إلا أنه يمكن القول، بأن العلم في المَمْلَكَة العَرَبِيَّة السُّعُودِيَّة هو «العربية السعودية» أما «المملكة» فاسم جنس.

ولتوضيح هذا نذكر أن «دولة الكويت» مثلاً اسم علم مركب من كلمتين: كلمة (دولة) وهي اسم جنس، وكلمة (الكويت) وهي اسم علم، أي أن هذا المكان الذي

اسمه (الكويت) من جنس الدول، أما «مدينة الكويت» فهو أيضاً اسم علم مركب من كلمتين: الأولى (مدينة) وهي اسم جنس، والثانية (الكويت) وهي اسم علم، أي أن هذا المكان الذي اسمه (الكويت) ينتمي إلى جنس المدن، فالاختلاف بين «دولة الكويت» و«مدينة الكويت» يوجد في اسم الجنس الذي يكون الجزء الأول من الاسمين؛ ومثل ذلك «خليج العقبة» و«مدينة العقبة»، و«خليج السويس» و«مدينة السويس» و«وادي العقيق» و«بلدة العقيق» وهكذا .

كذلك يمكن القول بأن الاسم الجغرافي المركب من كلمتين فأكثر تركيباً غير مزجي يكون له في العادة اسم قصير واسم كامل؛ إذا كانت الكلمة الأولى فيه اسم جنس «دولة الكويت» مثلاً: اسمها القصير «الكويت» واسمها الكامل «دولة الكويت» وكذلك «جبل طويق» اسمه القصير «طويق» واسمه الكامل «جبل طويق» .

وليس للمملكة العربية السعودية اسم قصير رسمي، لكن قياساً على ما سبق، يمكن القول بأن «العربية السعودية» بضم حرف السين، هو الاسم القصير للمملكة، ويستخدم هذا الاسم أحياناً بفتح حرف السين، نقلاً عن الاسم الإنجليزي Saudi Arabia كما سنبين بتفصيل أكثر فيما بعد (انظر ٦ من خامساً) .



الشكل رقم (١) صورة غلاف أحد أجزاء كتاب «المعجم الجغرافي للبلاد العربية السعودية»

أما كلمة «السعودية» وهي الكلمة الثالثة في اسم المَمْلَكَة العَرَبِيَّة السُّعُودِيَّة، فهي الاسم القصير الشائع الاستعمال، وبخاصة بين غير السعوديين. في حين تستخدم كلمة «المملكة» اسماً قصيراً للمملكة العربية السعودية بين المواطنين ونحوهم، على اعتبار أن «أل التعريف» هي أل العهدية.

وعلى الرغم من أن اسم المَمْلَكَة العَرَبِيَّة السُّعُودِيَّة في اللغة العربية صادر بأمر ملكي منذ ١٣٥١هـ، وتم تداوله فيما تلا ذلك من أنظمة، (ومنها النظام الأساسي للحكم الصادر بالمرسوم الملكي رقم ٩٠/أ في ٢٧/٨/١٤١٢هـ)، وعلى الرغم من شيوع كتابة اسم المملكة بصيغته الرسمية، فإنه قد لا يتقيد بكتابه بصيغته الرسمية حتى في مطبوعات تصدر في المملكة، فعنوان كتاب «المعجم الجغرافي للبلاد العربية السعودية»، وهو معجم مختص بأسماء الأماكن في المملكة، كتب فيه «البلاد العربية السعودية» بدل «المَمْلَكَة العَرَبِيَّة السُّعُودِيَّة» (الشكل رقم ١). ولا يعني هذا التقليل من قيمة هذا المعجم فهو عمل كبير ومرجع عظيم الفائدة^(٦)، إنما قصد فقط الاستدلال على أنه من الممكن أن يظهر اسم المملكة في مطبوعات سعودية مكتوباً بغير صيغته الرسمية طالما لا يوجد في المملكة نظام للأسماء الجغرافية يعالج مثل هذا الأمر وغيره من الأمور الخاصة بالأسماء الجغرافية.

وإذا كانت الفقرة السابقة قد بينت أن اسم المملكة قد يكتب في اللغة العربية وبحروف هجائها بغير صيغته الرسمية، فإن دراسة سابقة قد بينت أن الشيء نفسه ينطبق على كتابة بقية أسماء الأماكن في المملكة بشكل عام^(٧)، كما بينت دراسة سابقة أخرى وجود أكثر من وجهة نظر في قواعد إملاء أسماء الأماكن في المملكة^(٨). وكل هذا يدل بشكل واضح على أهمية إصدار نظام في المملكة يقنن طريقة كتابة الأسماء الجغرافية فيها.

٢ - بالحروف الرومانية (اللاتينية):^(٩)

يبدأ هذا الجزء من الدراسة بإعطاء نبذة مختصرة عن كتابة الأسماء الجغرافية العربية بالحروف الرومانية، وذلك نظراً لعدم وجود مراجع عربية في هذا الموضوع يمكن الإحالة إليها، ولأن هذه النبذة ضرورية لفهم أهمية بحث طريقة كتابة اسم المَمْلَكَة العَرَبِيَّة السُّعُودِيَّة بالحروف الرومانية، وكذلك بالنسبة لبقية أسماء الأماكن السعودية.

٢ - ١ النقحرة والرومنة :

للأسماء الجغرافية استخدام عالمي ، فمن المعروف أن اسم أيّ دولة واسم عاصمتها وبقية الأسماء الجغرافية فيها ، تستخدم في كل دول العالم . ومن ثم فإن اسم المملكة واسم عاصمتها وبقية أسماء الأماكن السعودية تستخدم من شعوب العالم كافة ، ومن المعروف أن الشعوب التي لسانها غير عربي تكتب الأسماء الجغرافية العربية وغيرها من أسماء الأعلام العربية بحروف لغاتها ، أي بحروف أعجمية .

ونظرا لأهمية الدقة في كتابة الاسم الجغرافي بحروف لغة أجنبية ، فإنه يجب أن يتم ذلك وفق «نظام» ينقل كل حرف consonant وكل صائت vowel في اللغة الأصلية للاسم الجغرافي ، إلى ما يقابل هذه الحروف والصوائت في اللغة الأجنبية التي يراد كتابة الاسم بحروف هجائها ، وتسمى كتابة الاسم الجغرافي بحروف هجاء لغة أجنبية trans-literation (١٠) أما المصطلح العربي المقابل فهو «نَقْحَرَة» (١١) وهي كلمة منحوتة من الكلمتين : «نقل الحروف» transliteration .

ومن «النقحرة» نقل أسماء جغرافية مكتوبة بحروف هجاء غير حروف الهجاء الرومانية إلى الحروف الرومانية ، وهذا ما يُسمى «رُؤْمَنَة» (١٢) ويسمى في اللغة الإنجليزية romanization (١٣) .

ويجب أن تكون كل من النقحرة والرومنة قابلة للإرجاع reversible أي أن يكون من الممكن إرجاع الاسم الجغرافي المنقحر أو المرومن إلى حروف لغته الأصلية (١٤) .

ونظرا للاقتناع بأن الرومنة هي الوسيلة الأنسب للاستخدام العالمي للأسماء الجغرافية ، أوصت مؤتمرات الأمم المتحدة لتوحيد الأسماء الجغرافية منذ المؤتمر الأول (جنيف ١٩٦٧م) ببذل الجهد اللازم للوصول إلى نظام واحد لرومنة الأسماء الجغرافية المكتوبة بغير حروف الهجاء الرومانية رومنة مبنية على أسس علمية لحروف كل لغة لا تستخدم حروف الهجاء الرومانية ، وكونت لهذه المهمة مجموعة عمل working group تتبع فريق خبراء الأمم المتحدة في الأسماء الجغرافية UNGEGN (١٥) . ويبلغ عدد التوصيات الخاصة بالرومنة ، التي أصدرتها مؤتمرات الأمم المتحدة لتوحيد الأسماء الجغرافية ، حتى المؤتمر السادس الذي عقد في نيويورك في ١٩٩٢م ، ثلاثين توصية (١٦) .

ومن ثمار الجهود الدولية في هذا الاتجاه، إخراج قسم المساحة ومعلومات الأرض في (ولنجتن - نيوزيلندا) خريطة للعالم كتب عليها اسم كل دولة، واسم عاصمتها، وأحياناً بعض الأسماء الجغرافية الأخرى، باللغة الرسمية للدولة التي يوجد فيها المكان الذي يحمل الاسم، بعد رومنة الأسماء المكتوبة بلغة لا تستخدم الحروف الرومانية^(١٧). وتعد هذه الخريطة محاولة أولى تنقصها الدقة.

ومن النتائج المتوقعة للتوسع في الاستعمال العالمي للأسماء الجغرافية المرومنة تقليل استخدام «الأسماء الجغرافية الأجنبية» exonyms (انظر ٣ من خامسا)، وهو هدف تسعى لتحقيقه مؤتمرات الأمم المتحدة لتوحيد الأسماء الجغرافية^(١٨).

٢ - ٢ الهدف من الاهتمام بالرومنة في هذه الدراسة:

يهدف اهتمام هذه الدراسة بموضوع الرومنة إلى تحري الدقة في كتابة اسم المملكة واسم عاصمتها وبقية أسماء الأماكن السعودية؛ وبخاصة أسماء الأماكن المقدسة، وذلك عندما توجد حاجة لكتابة اسم من هذه الأسماء بالحروف الرومانية. ولا تهدف الدراسة إلى تشجيع كتابة هذه الأسماء أو أي اسم جغرافي عربي بحروف غير عربية إذا لم تكن توجد حاجة لذلك.

وقد سبق أن بينا أن للأسماء الجغرافية في أي دولة من الدول استعمالاً عالمياً، وأن أسماء الأماكن السعودية تكتب بحروف لغات أعجمية عندما تستعمل من أناس لسانهم غير عربي (انظر ٢ - ١ من ثالثا).

ونضيف هنا أن الاسم الجغرافي العربي المرومن يظل اسماً مكتوباً باللغة العربية عندما يكتب بالحروف الرومانية وفق نظام رومنة، مثلما ظلت اللغة الفارسية فارسية على الرغم من كتابتها بالحروف العربية.

كما نضيف أن رومنة الأسماء الجغرافية السعودية شيء ممارس حتى في داخل المملكة، فعلى المستوى الرسمي نجد إدارة المساحة الجوية بوزارة البترول والثروة المعدنية تكتب الأسماء الجغرافية على خرائط المملكة التي تصدرها بالحروف العربية وبالحروف الرومانية وفق نظام مجلس الولايات المتحدة للأسماء الجغرافية (انظر ٢ - ٣ من ثالثا)، وإدارات الجوازات

في المملكة تكتب على الجوازات السعودية اسم صاحب الجواز واسم مكان ميلاده واسم مكان إصدار الجواز باللغة العربية بالحروف العربية وأيضاً بالحروف الرومانية، ويبدو أن إدارات الجوازات في المملكة لا تتبع نظام رومنة عندما ترومن أسماء أعلام سعودية في الجوازات. وعلى المستوى الشعبي نجد كثيراً من لوحات المحلات التجارية مكتوباً عليها أسماء جغرافية سعودية بالحروف العربية وأيضاً بالحروف الرومانية، والشئ نفسه يقال عن قراطسيات وأكياس هذه المحلات وغيرها.

٢ - ٣ أنظمة رومنة الأسماء الجغرافية العربية :

توجد ثلاثة أنظمة رومنة romanization رئيسة لكتابة الأسماء الجغرافية العربية بالحروف الرومانية هي :

أ - نظام مجلس الولايات المتحدة الأمريكية للأسماء الجغرافية^(١٩) وهو مستخدم في الولايات المتحدة الأمريكية وغيرها من الدول المتحدثة باللغة الإنجليزية.

ب - نظام دائرة المعارف الإسلامية^(٢٠)، وهو مستخدم في فرنسا وغيرها من الدول المتحدثة باللغة الفرنسية.

ج - نظام بيروت المعدل^(٢١)، وهو النظام الذي يفترض أن تستخدمه الدول العربية. وليس هنا مجال ذكر تفصيلات أي من هذه الأنظمة^(٢٢)، ولكن تجدر الإشارة إلى ما يأتي بخصوص ما سُمي «نظام بيروت المعدل» لكتابة الأسماء الجغرافية العربية بالحروف الرومانية :

- قُدم هذا النظام من الدول العربية إلى مؤتمر الأمم المتحدة الثاني لتوحيد الأسماء الجغرافية الذي عقد في لندن سنة ١٩٧٢ م، وكان اسم هذا النظام «نظام بيروت»؛ لأنه تم الاتفاق عليه بين ممثلين لبعض الدول العربية في اجتماع عقد في بيروت في المدة من ٢٣، إلى ٣١ آب/ أغسطس ١٩٧١ م، وأدخلت على هذا النظام تعديلات في مؤتمر لندن نفسه، وسمي بعد إدخال هذه التعديلات «نظام بيروت المعدل» وقد اعتمد المؤتمر «نظام بيروت المعدل» بموجب التوصية رقم ٨^(٢٣).

- يشبه «نظام بيروت المعدل» إلى حد كبير «نظام مجلس الولايات المتحدة الأمريكية للأسماء الجغرافية» إلا أنه توجد في «نظام بيروت المعدل» جوانب ضعف ليس هذا مكان تفصيلها.

- تطبق إدارة المساحة الجوية في وزارة البترول والثروة المعدنية في المَمْلَكَة العَرَبِيَّة السُّعُودِيَّة نظام الرومنة الصادر عن مجلس الولايات المتحدة الأمريكية للأسماء الجغرافية، وذلك في الخرائط التي تصدرها؛ وتطبق بقية دول المشرق العربي هذا النظام نفسه أو «نظام بيروت المعدل» بعد إجراء تعديلات إضافية عليه، بينما تميل دول المغرب العربي، وهي دول متأثرة باللغة الفرنسية أكثر من تأثرها باللغة الإنجليزية، إلى تطبيق نظام الرومنة في دائرة المعارف الإسلامية؛ لأنه النظام الفرنسي لرومنة الحروف العربية. وعلى الرغم من ذلك فإن تقارير مؤتمرات الأمم المتحدة لتوحيد الأسماء الجغرافية وكذلك تقارير دورات فريق خبراء الأمم المتحدة في الأسماء الجغرافية، تشير إلى أن الدول العربية تفيد تلك المؤتمرات والدورات أنها تطبق «نظام بيروت المعدل» مع تعديلات يسيرة فيه.

٢ - ٤ كتابة اسم المملكة بالحروف الرومانية:

تختلف طريقة كتابة اسم المَمْلَكَة العَرَبِيَّة السُّعُودِيَّة بالحروف الرومانية حسب نظام الرومنة المتبع كما يظهر في الجدول رقم (١).

ويُلاحظ وجود الفروق الآتية بين نظم الرومنة الثلاثة في طريقة كتابة اسم المَمْلَكَة العَرَبِيَّة السُّعُودِيَّة:

أ - وضعت شرطة (-) بعد أَل التعريف في نظام دائرة المعارف الإسلامية وكذلك في نظام بيروت المعدل، ولم توضع في نظام مجلس الولايات المتحدة الأمريكية.

ب - كُتِبَت أَل التعريف al القمرية فقط في نظام مجلس الولايات المتحدة الأمريكية، وكذلك في نظام بيروت المعدل، أما في نظام دائرة المعارف الإسلامية فكتبت أَل التعريف al سواء أكانت قمرية أم شمسية.

ج - كُتِبَت تاء التأنيث h في نظام مجلس الولايات المتحدة الأمريكية وفي نظام بيروت المعدل، وحذفت في نظام دائرة المعارف الإسلامية.

د - كتبت ياء النسبة مع حركة الحرف الذي قبلها في «العربية السعودية»: iya في نظام مجلس الولايات المتحدة الأمريكية، و iyya في نظام دائرة المعارف الإسلامية وفي نظام بيروت المعدل.

الجدول رقم (١) كتابة اسم المَمْلَكَة العَرَبِيَّة السُّعُودِيَّة بالحروف الرومانية.

نظام الرُّومنة	المَمْلَكَة العَرَبِيَّة السُّعُودِيَّة
مجلس الولايات المتحدة الأمريكية للأسماء الجغرافية	Al Mamlakah al 'Arabīyah as Su'ūdīyah
دائرة المعارف الإسلامية	al-Mamlaka al-'Arabiyya al-Su'ūdiyya
بيروت المعدل	al-Mamlakah al-'Arabiyyah as-Su'ūdiyyah

كذلك يُلاحظ أنه رغم أن نظام مجلس الولايات المتحدة الأمريكية للأسماء الجغرافية يقضي بأن تُرومن حركة الكسرة i ويضعف الحرف الذي عليه شدة، فإن الممارس فعلاً في رُومنة ياء النسبة المكسور ما قبلها iya وليس iyya وبناء على ذلك ترومن السعودية as Su'ūdīyah وليس as'ūdiyyah (٢٤). وكذلك الحال في خرائط المملكة الصادرة عن إدارة المساحة الجوية في وزارة البترول والثروة المعدنية في المملكة حيث يكتب Ad Dir'iyyah وليس Ad Dir'iyyah (٢٥).

وقد أوضح كاتب هذه الدراسة هذه النقطة الخاصة برومنة ياء النسبة، أثناء مشاركته في الدورة السابعة عشرة لفريق خبراء الأمم المتحدة في الأسماء الجغرافية التي عقدت في منظمة الأمم المتحدة في نيويورك في محرم ١٤١٥ هـ الموافق يونيو ١٩٩٤ م، واقتنع خبراء مجلس الولايات المتحدة الأمريكية للأسماء الجغرافية المشاركون في الدورة بما جرى توضيحه، وذكروا أنهم سيضيفون إلى نظام الرومنة الصادر من مجلسهم فقرة بهذا الخصوص.

٢ - ٥ رُومنة اسم المملكة باستخدام الحروف الرومانية الكبيرة والصغيرة:

مما تهتم به نظم الرومنة كيفية كتابة أداة التعريف واستخدام الحروف الكبيرة capital والحروف الصغيرة small، وفيما يخص رومنة اسم المملكة فيلاحظ أنه لا توجد مشكلة عندما تُستخدم الحروف الرومانية الكبيرة في كتابة جميع حروف الاسم، أما عندما يكتب الاسم بالحروف الرومانية الصغيرة فالقاعدة المتبعة في مجلس الولايات المتحدة الأمريكية للأسماء الجغرافية والمطبقة في الخرائط التي تصدرها إدارة المساحة الجوية في وزارة البترول والثروة المعدنية هي:

أ - تكتب أَل التعريف الشمسية والقمرية بحرف A كبير إذا كانت الكلمة المعروفة بأل في بداية الاسم، مثل كلمة «المملكة» في اسم المَمْلَكَة العَرَبِيَّة السُّعُودِيَّة Al Mamlakah al Arabīyah as Su'ūdīyah وتكتب أَل التعريف بحرف هـ صغير إذا لم تكن الكلمة المعروفة بأل في بداية الاسم، مثل كل من كلمة «العربية» وكلمة «السعودية» في اسم المملكة.

ب - يكتب أول حرف في الكلمة بعد أَل التعريف كبيرا capital، وينطبق هذا على حرف الميم M في كلمة «المملكة»، وكذلك على حرف السين S في كلمة «السعودية» أما في كلمة «العربية» فيلاحظ أنه لا يوجد حرف روماني يقابل الحرف الأول في هذه الكلمة وهو حرف العين، ولهذا يرومن حرف العين برمز على شكل فاصلة توضع مرتفعة (‘)، ويكتب الصائت الذي يليها وهو A كبيرا capital لكونه عُد بمثابة أول حرف بعد أداة التعريف في كلمة «العربية» هذه، ومن ثم ترومن هذه الكلمة إلى al‘ Arabīyah.

٢ - ٦ تنظيم رومنة أسماء الأماكن السعودية:

لقد اتضح مما سبق أن رومنة أسماء الأماكن السعودية شيء ممارس فعلا في المَمْلَكَة العَرَبِيَّة السُّعُودِيَّة (انظر ٢ - ١ و ٢ - ٢ من ثالثا وانظر أيضا عاشرا)، كما اتضح أنه توجد نظم لرومنة الأسماء الجغرافية العربية، ونضيف هنا أنه لكي نصون اسم المملكة واسم عاصمتها والأماكن المقدسة وبقية أسماء الأماكن السعودية من التشويه عندما تُكتب بالحروف الرومانية، فإنه من المفيد تقنين رومنة هذه الأسماء، وذلك ضمن نظام رسمي للأسماء الجغرافية يصدر في المملكة.

وتجدر الإشارة إلى أنه طبقا لتوصيات مؤتمرات الأمم المتحدة لتوحيد الأسماء الجغرافية الخاصة بالرومنة والمشار إليها سابقا (انظر ٢ - ١ من ثالثا)، فإن منظمة الأمم المتحدة والدول الأعضاء فيها تلتزم باستخدام نظام الرومنة الذي تصدره كل دولة أو تعتمده، وذلك فيما يخص أسماء الأماكن التي تحت سيادة تلك الدولة.

كذلك يلحظ أنه لكون المملكة العربية السعودية دولة عربية، فإنه من المتوقع أن تطبق نظام رومنة تتفق عليه جميع الدول العربية وتطبقه، ذلك، لأن اللغة العربية هي لغة جميع هذه الدول، وهذا هو ما أدى إلى إيجاد «نظام بيروت المعدل» (انظر ٢ - ٣ من ثالثا)، لكن هذا النظام لم يُحسن إعداده، ولا نجد دولة عربية تطبقه دون تعديلات إضافية.

ولا شك أن تباين التأثير بالثقافات الغربية في العالم العربي (معظم دول المشرق العربي متأثرة باللغة الإنجليزية، بينما دول المغرب العربي متأثرة باللغة الفرنسية) من أهم عقبات تطبيق كل الدول العربية نظاما واحدا في رومنة الأسماء الجغرافية العربية (انظر ٢ - ٢ و ٢ - ٣ من ثالثا).

رابعا: كتابة اسم المملكة العربية السعودية في اللغة الإنجليزية:

للمملكة العربية السعودية في اللغة الإنجليزية:

أ - اسم كامل (طويل) هو: The Kingdom of Saudi Arabia

ب - اسم قصير هو: Saudi Arabia وهو الاسم الأكثر استخداما. والاسمان: الكامل والقصير مكتوبان بهاتين الصيغتين في نشرة المصطلحات رقم ٣٤٢ في الأمم المتحدة^(٢٦).

أما بالنسبة للمطبوعات الرسمية السعودية فقد ورد في مطبوع صادر من وزارة الإعلام باللغة الإنجليزية، أن الاسم الرسمي official Name للمملكة هو: The Kingdom of Saudi Arabia^(٢٧) بينما كتب على غلاف المطبوع نفسه اسم المملكة Kingdom of Saudi Arabia

بدون The. وفي مطبوعات أخرى للوزارة كتب اسم المملكة على الغلاف Saudi Arabia وقد يكتب معه على الغلاف نفسه Kingdom of Saudi Arabia (الشكل رقم ٢ أ و ٢ ب و ٢ ج).

خامساً: ملحوظات على كتابة اسم المملكة العربية السعودية في اللغة الإنجليزية:

١ - يُعد اسم المَمْلَكَة العَرَبِيَّة السُّعُودِيَّة، عندما يكتب في اللغة الإنجليزية، من الأسماء الجغرافية الأجنبية exonym في اللغة الإنجليزية؛ لأنه اسم عربي لمكان يقع خارج بلاد الإنجليز وكتب باللغة الإنجليزية دون تقيد بنظام رَوْمَنَة (انظر ٢ و ٣ من خامساً). والإنجليز في مثل هذه الحالة، يختزلون الاسم الجغرافي الأجنبي إلى ما يناسب النطق الإنجليزي، أو الإملاء الإنجليزي، أو كليهما، يحدث هذا حتى عند كتابة اسم في قارة أوروبا مكتوب أصلاً بلغة تستخدم الحروف الرومانية، وهي الحروف التي تستخدمها اللغة الإنجليزية: فمثلاً: يكتب الإنجليز Rhone وليس Rhône لأن اللغة الإنجليزية لا تستخدم علامات مميزة diacritic. ويصبح هذا الاسم المختزل أو (المؤنجل) هو اسم ذلك المكان في اللغة الإنجليزية، وقد يصبح هذا الاسم بعد مدة من مفردات اللغة الإنجليزية بحكم الاستمرار في استخدامه.

ولأن الكلمة الأولى في اسم المَمْلَكَة العَرَبِيَّة السُّعُودِيَّة، وهي كلمة «المملكة» اسم جنس، وظيفتها بيان جنس المُسمَّى، وليست اسماً علمياً، فإنها ترجمت إلى اللغة الإنجليزية Kingdom أي نُقِل معناها إلى اللغة الأجنبية تلك.

أما الكلمتان الباقيتان في اسم المملكة، وهما: «العربية السعودية» فنقلنا بأصواتهما إلى اللغة الإنجليزية مع تقريبهما إلى النطق الإنجليزي والإملاء في اللغة الإنجليزية وكتبنا Saudi Arabia.

٢ - اسم المملكة في اللغة الإنجليزية سواء الكامل (الطويل) Kingdom of Saudi Arabia أو القصير Saudi Arabia يختلف عن اسم المملكة مكتوباً بالحروف الرومانية (الشكل رقم ٣). وسبقت الإشارة إلى أن اسم المملكة بالحروف الرومانية أو بحروف أي لغة أجنبية، إذا كتب وفق نظام «نقحرة» يظل اسماً عربياً (انظر ج في ٢ - ٢ من ثالثاً)، أما اسم المملكة الكامل في اللغة الإنجليزية، وكذلك اسمها القصير في هذه اللغة، فلم يكتب بنظام نقحرة، ولهذا يعد كل من Kingdom of Saudi Arabia و Saudi Arabia اسماً جغرافياً أجنبياً (انظر ١ من خامساً).

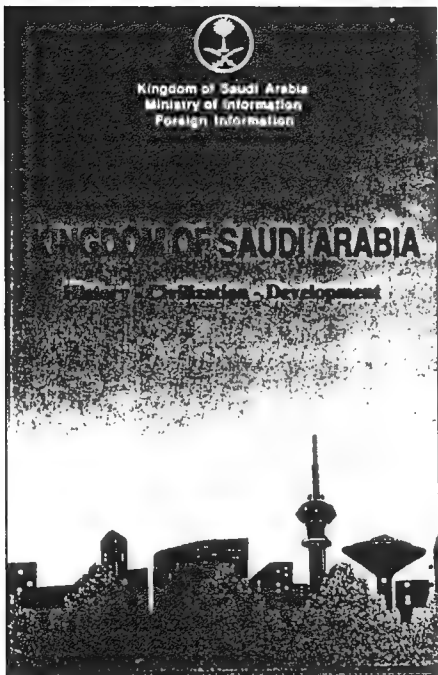
وتعريف الاسم الجغرافي الأجنبي exonym المعتمد من مؤتمر الأمم المتحدة السادس لتوحيد الأسماء الجغرافية الذي عقد في نيويورك سنة ١٩٩٢ م هو: «اسم يستخدم في لغة معينة لظهور طبغرافي topographical feature يقع خارج المنطقة التي تكون فيها تلك اللغة لغة رسمية، ويختلف عن الاسم في لغته القومية endonym». (٢٨) وقد اقترح كاتب هذه الدراسة أثناء مشاركته في الدورة السابعة عشرة لخبراء الأمم المتحدة في الأسماء الجغرافية (نيويورك ١٩٩٤ م) استخدام كلمة (جغرافي Geographical) بدل كلمة (طبغرافي top-ographical) في هذا التعريف، وقبل اقتراحه، ومن ثم يصبح تعريف الاسم الجغرافي الأجنبي: «اسم يستخدم في لغة معينة لظهور جغرافي خارج المنطقة التي تكون فيها تلك اللغة لغة رسمية، ويختلف عن الاسم في لغته القومية». ومن أمثلة الأسماء الجغرافية الأجنبية Egypt بدل Misr و Cairo بدل Al Qahirah.

٣ - اسم المملكة في اللغة الإنجليزية معتمد على الاسم الإنجليزي Arabia وهو الاسم الإنجليزي لـ «بلاد العرب» أو «شبه جزيرة العرب»؛ و Arabia من الأسماء الجغرافية الإنجليزية لأماكن في خارج إنجلترا exonym، ثم سمي الإنجليز الجزء الذي أصبح تحت حكم الملك عبد العزيز بن عبد الرحمن آل سعود من بلاد العرب Saudi Arabia، يقصدون بذلك «بلاد العرب السعودية».

٤ - يلحظ بالنسبة لأداة التعريف The ما يلي:

أ - يمكن كتابتها قبل Kingdom of Saudi Arabia ولا تكتب قبل Saudi Arabia.
ب - كُتبت في نشرة المصطلحات رقم ٣٤٢ في الأمم المتحدة المذكورة سابقاً، قبل اسم المملكة الكامل Kingdom of Saudi Arabia بحرف t صغير وليس بحرف T كبير؛ لأن The ليست جزءاً من الاسم وإنما توضع قبل الاسم الكامل Kingdom of Saudi Arabia عندما يكون الاسم في جملة، ولا حاجة لكتابتها إذا لم يكن الاسم في جملة.

٥ - نلاحظ أن كلمة Saudi تبدأ بـ Sa وليس بـ Su، أي بسين مفتوحة لا مضمومة، ونلاحظ أن رحالة غربيين إلى «بلاد العرب» قد كتبوا الاسم «سعود» المضموم السين، بـ Sa، أي بفتح السين «سعود»، ولم يكتبوه بـ Su أي بضم السين، حتى قبل تأسيس المملكة



الشكل رقم ٢ - ١. اسم المملكة العربية السعودية على غلاف مطبوع باللغة الإنجليزية لوزارة الإعلام.

Official name:

The Kingdom of Saudi Arabia

Flag and Emblem: The

flag of the Kingdom of Saudi Arabia consists of the monotheism statement "There is no God but Allah and Mohammed is the Prophet of Allah", and the sword which is the symbol of justice and deep faith. The flag never hangs at half most.



The Emblem of the Kingdom has an upright palm tree as a symbol for vitality and prosperity upon two crossword swords.



Official language:

Arabic is the official language in the Kingdom. However, English is taught in all the education levels.

Location and area:

The Kingdom is located in an intermediary position of the ancient World Continents (Asia, Africa, Europe). Jordan, Iraq and Kuwait are to the north of Saudi Arabia, while The Sultanate of Oman and Yemen are to the South. The Arabian Gulf, Bahrain, Qatar and the United Arab Emirates are to the east and the Red sea is to the west.

Its area is (2,240,000) square kilometers; that is, about 80% of the total area of the Arabian Peninsula.

Landmarks:

(Geographical Features): The landmarks of the Kingdom vary from

الشكل رقم ٢ - ب . صورة صفحة من مطبوع باللغة الإنجليزية لوزارة الإعلام تبين الاسم الرسمي للمملكة العربية السعودية في اللغة الإنجليزية (صورة غلاف هذا المطبوع في الشكل ٢ - أ)



الشكل رقم ٢ - ج . صورة غلاف لطبوع باللغة الإنجليزية لوزارة الإعلام كتب عليه اسم المملكة العربية السعودية الكامل (الطويل) Kingdom of Saudi Arabia واسمها القصير Saudi Arabia

العَرَبِيَّة السُّعُودِيَّة، منهم Doughty في كتابه Travels in Arabia Deserta الذي نشرت أول طبعة منه في سنة ١٨٨٨ ميلادية (٢٩)، و Musil في كتابه Arabia Deserta، الذي نشر في سنة ١٩٢٧ ميلادية (٣٠)، ثم استخدم الاسم بالصيغة نفسها Saud في اسم المَمْلَكَة العَرَبِيَّة السُّعُودِيَّة، مع إضافة حرف ا في آخره للنسبة Saudi.

ولا تختلف كتابة الاسم «سعود» عندما يُرْوَمَن وفق أي من نظم الرُّومَنَة، ولكن تختلف طريقة كتابته في اللغة الإنجليزية عن طريقة كتابته بنظم الرومنة، ويظهر الجدول رقم ٢ الحروف التي يتكون منها الاسم «سعود» وحركاتها، وما يقابل هذه الحروف والحركات، وفق نظم الرومنة الثلاثة (انظر ٢ من ثالثا).

الجدول رقم (٢) حروف الاسم «سعود» وحركاتها وفق نظم الرومنة الثلاثة :

الحرف العربي مع حركته	الحرف الروماني المقابل مع حركته
سُ	su
عُو	'u
د	d

واستنادا إلى ما ورد في الجدول رقم ٢ يُكتب الاسم «سعود» وفقا لأي من نظم الرومنة : Su 'ud ؛ أي أن الاختلاف في كتابة هذا الاسم في اللغة الإنجليزية عن كتابته في اللغة العربية بالحروف الرومانية يتمثل فيما يأتي :

- أ - إبدال حركة حرف السين من ضمة إلى فتحة، أي من u إلى a .
- ب - حذف حرف العين، ويكتب هذا الحرف وفق نظم الرومنة هكذا (،) أي على شكل فاصلة مرتفعة .

ج - إبدالة مد العين بالواو اللينة إلى حركة ضمة، أي من **آ** إلى **أ**.

وواضح أن الإنجليز حولوا هذا الاسم العربي إلى ما يناسب نطقهم الإنجليزي، فحذفوا حرف العين لصعوبة نطقه عندهم، ولعدم إمكانية كتابته في حروف هجاء لغتهم، كما حذفوا مد حرف العين بالواو اللينة تسهلاً للكتابة، وأما سبب إبدال حركة حرف السين من ضمة إلى فتحة فربما يكون لتجنب تكرار الحرف **ا** مرتين متتاليتين في الاسم مما يؤدي إلى نطقه «سُود».

ونظراً لشيوع الطريقة الإنجليزية لكتابة الاسم «سُعود» وهي Saud فقد أصبحت هذه الكلمة كأنها واحدة من مفردات اللغة الإنجليزية، وأصبح استخدامها مألوفاً حتى في المملكة العربية السعودية؛ نجد مثلاً اسم جامعة الملك سعود المطبوع على أوراقها الرسمية وعلى مطبوعاتها باللغة الإنجليزية King Saud University (الشكل رقم ٤).

وهكذا نجد شيوع كتابة الاسم Saud أي «سُعود» بفتح السين في المطبوعات التي باللغة الإنجليزية، حتى وإن كانت مطبوعات سعودية، بينما الاسم العربي «سُعود» مضموم السين، وهو اسم واسع الانتشار خاصة في المملكة العربية السعودية^(٣١).

سادساً: كتابة اسم المملكة العربية السعودية في اللغات الرسمية في منظمة الأمم المتحدة:

يبين الشكل رقم ٣ اسم المملكة العربية السعودية، مكتوباً باللغة العربية، ثم ببقية اللغات الرسمية في منظمة الأمم المتحدة: الإنجليزية والفرنسية والإسبانية والروسية والصينية؛ وقد كتب اسم المملكة بحروف كل لغة من هذه اللغات، ثم كتب بالحروف الرومانية في حالة كون اللغة تُكتب بغير الحروف الرومانية؛ والشكل رقم ٣ معتمد على: أ - قائمة بأسماء دول العالم أعدتها مجموعة العمل working group المختصة بأسماء الدول في مؤتمر الأمم المتحدة السادس لتوحيد الأسماء الجغرافية (نيويورك ١٩٩٢ م). ب - نشرة المصطلحات رقم ٣٤٢ الصادرة من الأمم المتحدة في ١٩ يناير ١٩٩١ ميلادية (٣٢) ج - نظام رومنة الأسماء الجغرافية العربية في مجلس الولايات المتحدة الأمريكية للأسماء الجغرافية (انظر ٢ - ٣ من ثالثاً).

سابعا، النسبة إلى اسم المَمْلَكَة التَّوْبِيَّة السُّعُودِيَّة في اللغة العربية:

النسبة إلى اسم المَمْلَكَة العَرَبِيَّة السُّعُودِيَّة المستخدمة رسميا هي «عَرَبِي سَعُودِي»، وهذه الصيغة المستخدمة في الوجه العربي من أوراق النقد العربي السعودي (الشكل ٥)، أما النسبة شائعة الاستعمال فهي: «سَعُودِي».

ثامنا، النسبة إلى اسم المَمْلَكَة التَّوْبِيَّة السُّعُودِيَّة في اللغة الإنجليزية:

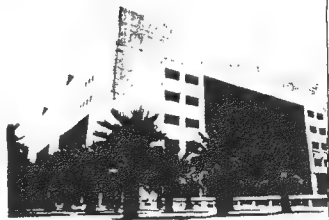
النسبة إلى اسم المملكة العربية السعودية في اللغة الإنجليزية هي Saudi Arabian، وهذه النسبة هي المستخدمة رسميا في المملكة، والمكتوبة على الوجه الإنجليزي من أوراق النقد العربي السعودي (الشكل رقم ٥)، وهي أيضا النسبة المكتوبة في نشرة المصطلحات رقم ٣٤٢ الصادرة من الأمم المتحدة^(٣٣).
أما النسبة إلى اسم المملكة شائعة الاستخدام في اللغة الإنجليزية، فهي: Saudi أي «سَعُودِي».

تاسعا، رموز اسم المَمْلَكَة التَّوْبِيَّة السُّعُودِيَّة:

تستخدم رموز رقمية وحرفية لأسماء الدول، لتسهيل الإشارة إلى اسم الدولة، خاصة في الإحصاءات والجداول وحيث يكون الحيز محدودا؛ ولا توجد رموز في اللغة العربية لاسم المَمْلَكَة العَرَبِيَّة السُّعُودِيَّة، مع فائدة وجود رموز، خاصة بعد التوسع الكبير في استخدام اللغة العربية في الحاسوب (الكمبيوتر) باللغة العربية، ولكي توضع رموز باللغة العربية لاسم المملكة، فإنه يجب أن يتم ذلك من خلال وضع رموز باللغة العربية لأسماء جميع الدول العربية، والجهة التي يمكن أن تقوم بهذه المهمة هي جامعة الدول العربية أو إحدى المنظمات الثقافية والعلمية العربية.

أما في اللغة الإنجليزية فيبين الجدول رقم ٣ الرمز الرقمي للمملكة العربية السعودية، ورمز المملكة ذا الحرفين وذا الحروف الثلاثة، كما يتضمن الجدول اسم المملكة القصير، ويختصر الاسم النمط للمملكة، وهو اسمها القصير في اللغة الإنجليزية مكتوبا بحروف

KING SAUD UNIVERSITY
THE UNIVERSITY LIBRARIES
IN BRIEF



الشكل رقم ٤ الاسم
«سعود» في اسم
جامعة الملك سعود
على غلاف مطبوع
باللغة الإنجليزية من
مطبوعات الجامعة.

كبيرة Capitals، والجدول رقم ٤ منقول من النشرة رقم ٩٢ - ١ الصادرة في ١٣ يناير ١٩٩٢ ميلادية من قسم الإحصاء في الأمم المتحدة^(٣٤). ويلاحظ أن النشرة أوردت الرمز ذا الحرفين والرمز ذا الحروف الثلاثة كما وضعها من قبل المنظمة الدولية للمقاييس (ISO) كما يلاحظ أن الرمز K.S.A لاسم المملكة الكامل : Kingdom of Saudi Arabia لم يرد في النشرة، على الرغم من أنه يستخدم أحيانا.

جدول رقم (٣) الرموز المنمطة لاسم المملكة العربية السعودية :

682	الرمز الرقمي
Saudi Arabia	الاسم القصير
SAUDI ARABIA	مختصر الاسم المنمط
SA	الرمز من حرفين
SAU	الرمز من ثلاثة أحرف

عاشرا، كتابة اسم عاصمة المملكة العربية السعودية:

يكتب اسم عاصمة المملكة العربية السعودية في اللغة العربية «الرياض»^(٣٥)، ولا يكتب بأي صيغة أخرى، غير أنه غالبا ما تحمل علامات الضبط نظرا لشهرة الاسم. وتختلف طريقة كتابة «الرياض» بالحروف الرومانية حسب نظام الرومنة المتبع، كما يظهر في الجدول رقم ٤.

نظام الرومنة	الرياض
مجلس الولايات المتحدة الأمريكية للأسماء الجغرافية	Ar Riyāḍ
دائرة المعارف الإسلامية	al - Riyāḍ
بيروت المعدل	ar - Riyāḍ

الجدول رقم
(٤)، كتابة
«الرياض»
بالحروف
الرومانية.

وتكتب إدارة المساحة الجوية في وزارة البترول والثروة المعدنية اسم عاصمة المملكة الرياض AR RIYĀḌ (٣٦) أي وفق نظام رومنة الأسماء الجغرافية العربية في مجلس الولايات المتحدة الأمريكية (الشكل رقم ٦ - أ)، بينما يكتب الاسم Riyadh في مطبوعات حكومية أخرى باللغة الإنجليزية، ومنها مطبوعات توزعها وزارة الإعلام^(٣٧) (الشكل رقم ٦ - ب) والشكل رقم ٦ - ج) وأمانة مدينة الرياض (الشكل رقم ٦ - د) ووزارة الشؤون البلدية والقروية (الشكل رقم ٦ - هـ).

ويُلاحظ أن كتابة الرياض RIYADH أمر لا يتفق مع أي نظام من أنظمة رومنة الأسماء الجغرافية العربية، لأن dh تقابل في نظم الرومنة الثلاثة حرف الذال (ذ) وليس حرف الضاد (ض)، ويبدو أن حرف الضاد كان ينقل إلى dh في نظام رومنة للأسماء الجغرافية السعودية وضعت وطبقته شركة أرامكو، وانتشر استعماله من خلال خرائط ومطبوعات أصدرتها الشركة، فقد كانت أرامكو تعني بتوحيد كتابة أسماء الأماكن في المملكة بالحروف الرومانية.

الشكل رقم (٣) اسم
المملكة العربية
السعودية باللغات
الرسمية في منظمة
الأمم المتحدة



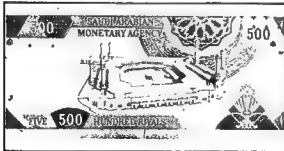
- (١) العربية
 - (٢) الإنجليزية
 - (٣) الفرنسية
 - (٤) الإسبانية
 - (٥) الروسية
 - (٦) الصينية
- بالنسبة للغة العربية والروسية
والصينية كتب الاسم
بحروف هذه اللغات ثم
بالحروف الرومانية .

KING SAUD UNIVERSITY THE UNIVERSITY LIBRARIES IN BRIEF

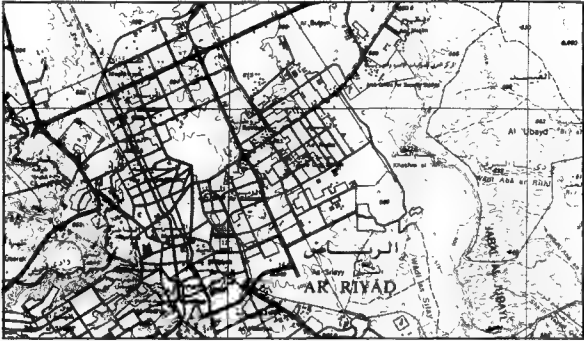


A.H. 1413. (1992)

الشكل رقم (٤) الاسم
«سعود» في اسم جامعة
الملك سعود على غلاف
مطبوع باللغة
الإنجليزية من
مطبوعات الجامعة .



الشكل رقم (٥) النسبة إلى المملكة العربية السعودية باللغة العربية وباللغة الإنجليزية على أوراق النقد
العربي السعودي

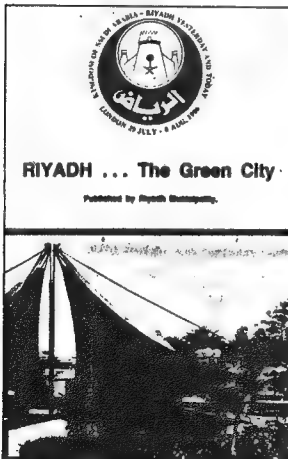
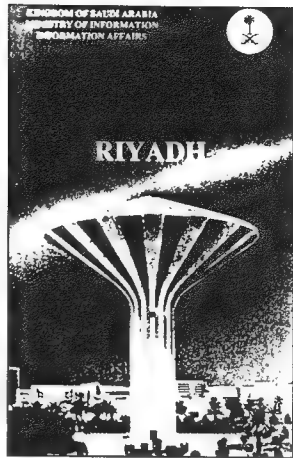


الشكل رقم (٦ - أ) اسم «الرياض» مكتوباً بالحروف الرومانية في خريطة لوزارة البترول والثروة المعدنية (لوحة رقم ١٦ - ٣٨ NG مقاس : ٢٥٠٠٠ ، ١٤٠٤ هـ)



الشكل رقم (٦ - ب) اسم «الرياض» مكتوباً على خريطة باللغة الإنجليزية للمملكة توزعها وزارة الإعلام.

الشكل رقم (٦ - ج)
اسم «الرياض» مكتوبا
على غلاف مطبوع
باللغة الإنجليزية من
مطبوعات وزارة الإعلام



الشكل رقم (٦ - د)
اسم «الرياض»
مكتوبا على غلاف
مطبوع باللغة
الإنجليزية من
مطبوعات أمانة
مدينة الرياض

KINGDOM OF SAUDI ARABIA
MINISTRY OF MUNICIPAL AND RURAL AFFAIRS
DEPUTY MINISTRY FOR TOWN PLANNING



المملكة العربية السعودية

RIYADH ACTION MASTER PLANS

الشكل رقم (٦ - هـ) اسم «الرياض» مكتوباً على غلاف تقرير
باللغة الإنجليزية لوزارة الشؤون البلدية والقروية.

كما قد نجد اسم «الرياض» مكتوباً RIYAD أي مثلما كان يكتب في اسم «جامعة الرياض» قبل أن تعود إلى اسمها الأول (جامعة الملك سعود) بدون إضافة رمز للحرف d ليبدل على أنه يقابل حرف الضاد وليس حرف الدال، وكما يكتب اليوم في اسم أحد البنوك السعودية (الشكل رقم ٦ - ز)، كما قد نجد اسم الرياض مكتوباً بصيغ أخرى منها AL RI-YADH أو AR RIYADH أو حتى RIADH (الشكل رقم ٦ - ح) كما كُتب على اللوحة التي كانت على أرض التي بنيت عليها جامعة الملك سعود (جامعة الرياض سابقاً) على طريق الدرعية.

وواضح أن Ar Riyad هو اسم «الرياض» المؤمّن وفق نظام مجلس الولايات المتحدة الأمريكية للأسماء الجغرافية، بينما أصبح Riyadh هو اسمها الأكثر استخداماً في اللغة الإنجليزية.

بقي أن نشير إلى أنه في حالة كتابة اسم الرياض المرومن بحرف رومانية صغيرة small فإنه يُكتب Ar Riyad أي بحرف A كبير في Ar وحرف R كبير في Riyad، وتُكتب بالطريقة نفسها إذا سُبقت كلمة «الرياض» بكلمة «مدينة» مترجمة city of Ar Riyad، أما إذا رُوِّمَت

جامعة الرياض

FACULTY OF ARTS

DEAN'S OFFICE

Riyad University
RIYAD, SAUDI ARABIA

كلية الآداب

مكتب العميد

RIYAD BANK



بنك الرياض

الشكل رقم ٦ - ز اسم «الرياض» بالحروف الرومانية، كما كان يُكتب في اسم جامعة الرياض (جامعة الملك سعود)، وكما يُكتب في اسم بنك سعودي

أَرْضُ حَمَاحَة الرِياض

RIADH UNIVERSITY PROPERTY

الشكل رقم ٦ - ح اسم «الرياض» كما كُتب في لوحة كانت تبين الأرض التي بنيت عليها مباني جامعة الملك سعود (جامعة الرياض) على طريق الدرعية

كلمة مدينة فتكتب Madinat ar Riyàd، أي بحرف a صغير في ar . هذه القاعدة هي المطبقة في الخرائط التي أصدرتها إدارة المساحة الجوية في وزارة البترول والثروة المعدنية في المملكة، وهي أيضا القاعدة المطبقة في مجلس الولايات المتحدة الأمريكية للأسماء الجغرافية .

أما عند كتابة اسم الرياض بحروف رومانية صغيرة باللغة الإنجليزية فتكتب Riyadh بادئة مثل غيرها من الأعلام بحرف R كبير.

ويتضح مما تقدم أنه على الرغم من وجود نظم لرومنة الأسماء الجغرافية العربية، إلا أنه يوجد شيء من الفوضى في طريقة كتابة «الرياض» بالحروف الرومانية، وهو أمر يؤكد الحاجة إلى إصدار نظام للأسماء الجغرافية في المملكة، يتضمن تقنياً لطريقة كتابة الأسماء الجغرافية السعودية، بما في ذلك طريقة كتابة هذه الأسماء في المطبوعات التي تصدرها جهات رسمية في المملكة باللغة الإنجليزية وغيرها من اللغات الرئيسة في العالم .

خامس عشر: فائدة إصدار نظام الأسماء الجغرافية في المملكة:

نظراً لأهمية الأماكن في المملكة العربية السعودية دينياً وحضارياً وسياسياً ودولياً وعلمياً وعملياً.

وحيث اتضح أن اسم المَمْلَكَة العَرَبِيَّة السُّعُودِيَّة قد يكتب في اللغة العربية وبحروف هجائها بغير صيغته الرسمية حتى في مطبوعات سعودية، وأنه توجد اختلافات في طريقة كتابة اسم المكان الواحد في المملكة بحروف اللغة العربية، كما توجد اختلافات في قواعد الإملاء المتبعة في كتابة الأسماء الجغرافية في المملكة (انظر ١ من ثالثا).

واتضح أيضا وجود أكثر من نظام لرومنة الأسماء الجغرافية العربية ومنها أسماء الأماكن في المملكة، ومن ثم وجود أكثر من صيغة واحدة في رومنة اسم المملكة واسم عاصمتها وبقية أسماء الأماكن السعودية (انظر ٢ من ثالثا وانظر أيضا عاشرا).

كما اتضح كذلك أنه لا يوجد تنظيم رسمي يحدد صيغة النسبة إلى اسم المملكة وإن كانت صيغة «عَرَبِيٌّ سُّعُودِيٌّ» مستخدمة رسميا وصيغة «سُّعُودِيٌّ» مستخدمة على نطاق واسع (انظر سابعا وثامنا).

ونظرا، لأنه ليس للرموز الرقمية والحرفية التي لاسم المملكة في اللغة الإنجليزية، ما يقابلها في اللغة العربية، كما أنه ليس لها صفة الرسمية في المملكة (انظر تاسعا).

ولأنه من المرغوب فيه كتابة اسم المكان السعودي الواحد بصيغة واحدة، عندما يكتب الاسم بحروف اللغة العربية، أو يكتب بطريقة الرومنة، أو باللغة الإنجليزية أو غيرها من اللغات الرئيسة في العالم.

ولأهمية تحري الدقة محليا وعالميا، في كتابة اسم المملكة وجميع الأسماء الجغرافية السعودية، خاصة الدولة واسم عاصمتها وأسماء الأماكن المقدسة فيها.

لكل ما سبق فإنه توجد فائدة من إصدار نظام في المَمْلَكَة العَرَبِيَّة السُّعُودِيَّة ينظم كافة الأمور المتعلقة بالأسماء الجغرافية السعودية، بخاصة طريقة كتابتها في الوثائق والخرائط والمطبوعات والبرامج الإعلامية الصادرة عن جهات رسمية في المملكة، سواء أكتب هذه الأسماء بحروف اللغة العربية أم بطريقة الرومنة أم بلغة أجنبية.

وقد سبق أن أصدر خادام الحرمين الشريفين عندما كان ولياً للعهد «توجيهاته إلى الوزارات والمصالح الحكومية والمؤسسات العامة والشركات بشأن ما لحظه سموه بأن الترجمة الإنجليزية لاسم (مكة المكرمة) في اللافتات والإعلانات والمطبوعات تكتب (مكا) وليس

(مكة) . . لذا أمر سموه الجهات الحكومية والمؤسسات العامة والشركات بأن يكتب اسم (مكة) في اللافتات والإعلانات و الكتب وغيرها (مكة) كما تنطق، وطالب سموه تلك الجهات بكتابتها على هذا الأساس» (٣٨).

ولا شك أن هذا الاهتمام من خادم الحرمين الشريفين بتنظيم طريقة كتابة اسم «مكة»، حتى قبل أن يصبح ملكاً ويختار لنفسه لقب خادم الحرمين الشريفين، مصدره قدسية هذه المدينة، والحرص على صيانة اسمها من التحريف عندما يكتب بالحروف الرومانية، ولا شك أيضاً في أن هذا التوجيه يدل على إدراك الدولة لأهمية تنظيم طريقة كتابة الأسماء الجغرافية في المملكة، ولقد نتج فعلاً عن ذلك التوجيه الكريم الالتزام بكتابة اسم «مكة» بالطريقة المطلوبة، ليس فقط في المطبوعات السعودية، وإنما أيضاً في أطالس أجنبية واسعة الانتشار وفي مطبوعات أجنبية أخرى.

إن صدور التوجيه السامي بخصوص طريقة كتابة اسم «مكة» والنتيجة الطيبة التي نتجت عنه، يشجع على إصدار نظام شامل للأسماء الجغرافية في المملكة، يتضمن تقنين كتابة الأسماء الجغرافية السعودية

ثاني عشر: خاتمة:

أظهرت الدراسة أن للمملكة اسماً رسمياً واحداً كاملاً (طويلاً) هو «المَمْلَكَة العَرَبِيَّة السُّعُودِيَّة»، وليس لها اسم قصير رسمي في اللغة العربية، وأن «السعودية» هو الاسم القصير الشائع الاستعمال، بينما «العربية السعودية» هو الاسم القصير من الناحية اللغوية.

كما بينت الدراسة أنه يمكن أن تصدر في المملكة مطبوعات باللغة العربية لا تنقيد بالصيغة الرسمية في كتابة اسم الدولة (١ من ثالثاً)؛ وأن كتابة اسم المملكة في اللغة العربية بالحروف الرومانية تختلف حسب نظام الرومنة المتبع (٢ من ثالثاً).

كذلك بينت الدراسة أن للمملكة في اللغة الإنجليزية اسماً كاملاً (طويلاً)، واسماً قصيراً، واسماً مختصراً منمطاً، ورمزاً رقمياً، ورمزاً حرفياً من حرفين وآخر من ثلاثة أحرف (خامساً وتساعاً)، مما يدل على أن اسم المملكة حظي في اللغة الإنجليزية بعناية لم يحظ بمثلها في اللغة العربية.

كما أوضحت الدراسة أن اسم المملكة الكامل والقصير في اللغة الإنجليزية، من الأسماء الجغرافية الأجنبية exonyms (١ و ٣ من خامسا).

وبينت الدراسة أيضا أن الاسم «سُعود»، وهو جزء من اسم المملكة، يكتب في اللغة الإنجليزية Saud أي «سُعود» بفتح السين، حتى في المطبوعات الرسمية المكتوبة باللغة الإنجليزية في المملكة (٦ من خامسا).

كما بينت الدراسة طرق كتابة اسم المَمْلَكَة العَرَبِيَّة السُّعُودِيَّة في اللغات الرسمية في منظمة الأمم المتحدة.

كذلك أظهرت الدراسة أن النسبة إلى المَمْلَكَة العَرَبِيَّة السُّعُودِيَّة في اللغة العربية هي: «عَرَبِي سُّعُودِي» وفي اللغة الإنجليزية Saudi Arabian، في حين يشيع استعمال «سُّعُودِي» في اللغة العربية، و Saudi في اللغة الإنجليزية عند النسبة للمملكة (سابعاً وثامناً).

أما كتابة اسم عاصمة المملكة «الرياض» في اللغة العربية، فقد وجد أنه لا اختلاف فيها بالحروف العربية، إلا من حيث حذف علامات الضبط أو إثباتها.

وأما كتابة «الرياض» بالحروف الرومانية، فقد وجد أنها تكتب AR RIYAD في الخرائط التي تصدرها إدارة المساحة الجوية في وزارة البترول والثروة المعدنية في المملكة، بينما يكتب اسم «الرياض» في أكثر المطبوعات الرسمية الأخرى المكتوبة باللغة الإنجليزية Riyadh مع أن أياً من أنظمة الرومنة لا ينقل حرف الضاد إلى dh. كما قد تكتب «الرياض» بالحروف الرومانية بصيغ أخرى منها AR RIYADH و AL RIYADH و RIYAD و RI ADH (عاشراً).

كذلك بينت الدراسة وجوب اتباع قواعد معينة عند رومنة اسم «المَمْلَكَة العَرَبِيَّة السُّعُودِيَّة» واسم عاصمتها «الرياض»، وهي قواعد تسري على رومنة كافة الأسماء الجغرافية في المملكة، بل تسري على رومنة كافة الأسماء الجغرافية العربية (٢ من ثالثاً وانظر أيضاً عاشراً).

وقد ظهر في عدة مواضع من هذه الدراسة، أنه توجد فائدة من إصدار نظام للأسماء الجغرافية في المملكة، ينظم كافة أمور الأسماء الجغرافية السعودية، بما في ذلك طريقة كتابة اسم الدولة واسم عاصمتها، وجميع أسماء الأماكن السعودية (انظر ١ من ثالثاً، و ٢ - ٦ من ثالثاً، وانظر أيضاً عاشراً وحادي عشر).

المواضع

- (1) United Nations, Department of Conference Services, Translation Division, **Terminology Bulletin No. 342 (ST/CS/SER.F/342) 19 January 1991, Country Names** ----- New York, 1991, pp. 48-49.
 (2) Ibid, pp. 44-45.
 (3) Ibid, pp. 44-45.
 (4) Ibid, pp. 82-83.

(٥) الزركلي، خير الدين، شبه الجزيرة في عهد الملك عبد العزيز، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٣، ١٩٨٥، ص ٥٦٥ - ٥٦٦.

(٦) عبده، أسعد سليمان، المعجم الجغرافي للبلاد العربية السعودية، عالم الكتب، المجلد الأول، العدد الأول، رجب ١٤٠٠هـ - مايو ١٩٨٠م، ص ٨.

انظر أيضاً العرب، ج ٩ و ١٠، ص ١٥، الربيعان ١٤٠١ (يناير - فبراير ١٩٨١)، ص ٦٦١ - ٦٦٢.

(٧) عبده، أسعد سليمان، بعض أوجه الاختلاف في رسم اسم المكان الواحد بحروف اللغة العربية في المملكة العربية السعودية، نشرة دورية يصدرها قسم الجغرافيا بجامعة الكويت والجمعية الجغرافية الكويتية، الكويت، أبريل ١٩٨٥م/ رجب ١٤٠٥هـ، رقم ٧٦.

(٨) عبده، أسعد سليمان، تأثير القدرة الإملائية في رسم الأسماء الجغرافية: تجربة على طلاب من قسم الجغرافيا في جامعة الملك سعود، مجلة جامعة الملك سعود، م ٥، الأذاب (٢)، ص ٥٤١ - ٦٠٠، الرياض ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

(٩) المقصود بالحروف الرومانية الحروف التي تكتب بها اللغة الإنجليزية واللغات التي من نوعها، وتسميتها «الحروف الرومانية» أدق من الاسم الشائع «الحروف اللاتينية» انظر:

Aurousseau, M., The Rendering of Geographical Names, Greenwood Press, Westport, Connecticut, 1975, p. 40.

(10) United Nations, Sixth United Nations Conference on the Standardization of Geographical Names, New York, 25 August-3 September 1992, Terminology in the Standardization of Geographical Names: Glossary of Toponymic Terminology, (E/CONF. 85/CRP) 13 March 1992, New York, 1992, p. 27.

(١١) بعلبكي، رمزي منير، معجم المصطلحات اللغوية، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٩٠م.

(١٢) بعلبكي، السابق.

(13) United Nations, Sixth United Nations Conference on the Standardization of Geographical Names, New York, 25 August-3 September 1992, **OpCit**, p. 22.

(14) Ibid., p. 27.

(١٥) التوصية رقم ٩ لمؤتمر الأمم المتحدة الأول لتوحيد الأسماء الجغرافية، جنيف، ١٩٦٧م.

(١٦) التوصيات الخاصة بالرومنة التي صدرت عن مؤتمرات الأمم المتحدة لتوحيد الأسماء الجغرافية حتى المؤتمر السادس الذي عقد في ١٩٩٢م عددها ثلاثون توصية، وهي التوصيات ٩ و ١٠ و ١١ و ١٢ و ١٣ و ١٤ و ١٥ و ١٧ في المؤتمر الأول الذي عقد في ١٩٧٦م، والتوصيات ٥ و ٦ و ٧ و ٨ و ٩ و ١٠ و ١١ و ١٢ و ١٣ وفي المؤتمر الثاني الذي عقد في ١٩٧٢،

والتوصيات ٨ و ٩ و ١٠ و ١١ و ١٢ و ١٣ و ٢٥ في المؤتمر الثال الذي عقد في ١٩٧٧، والتوصيات ١٤ و ١٥ و ١٦ و ١٧ وفي المؤتمر الرابع الذي عقد في ١٩٨٢م، والتوصيات ١٨ و ١٩ و ٢٠ في المؤتمر الخامس الذي عقد في ١٩٨٧م. ولم تصدر توصيات تخص الرومنة في المؤتمر السادس الذي عقد في ١٩٩٢م.

(17) Department of Survey and Land Information, **INFOMAP 343 NATIONS OF THE WORLD**, Wellington, New Zealand, Edition 3, 1992.

(١٨) أصدرت مؤتمرات الأمم المتحدة لتوحيد الأسماء الجغرافية سبع توصيات تخص الأسماء الجغرافية الأجنبية **exonyms** وذلك بهدف التقليل من هذه الأسماء، وهي التوصيات ٢٨ و ٢٩ و ٣٥ في المؤتمر الثاني (١٩٧٢م)، والتوصيات ١٨ و ١٩ في المؤتمر الثالث (١٩٧٧)، والتوصية ٢٠ في المؤتمر الرابع (١٩٨٢م)، والتوصية ١٣ في المؤتمر الخامس (١٩٨٧م). ولم تصدر توصيات تخص موضوع الأسماء الجغرافية الأجنبية في المؤتمر السادس الذي عقد في ١٩٩٢م.

(19) United States Board on Geographical Names, **Romanization Systems and Roman-Script Spelling Conversions**, Defence Mapping Agency, Washington, D.C. 1994, pp. 5-10.

(20) Gibb, H.A. R. et al (ed), **The Encyclopedia of Islam**, E.J. Brill, Leiden, Netherlands, 1960, p. xiii.

(21) United Nations, **Second United Nations Conference on the Standardization of Geographical Names**, London, 10-31 May 1972, Vol.2., Technical papers, p. 170.

(٢٢) عولج هذا الموضوع بشكل مبني وعمام في مقالة أسعد عبده: «أسماؤنا الجغرافية كيف تكون بالحروف اللاتينية» المجلة العربية، العدد ٤، السنة الخامسة، رمضان ١٤٠١هـ، ص ص ٢٥ - ٢٧.

(23) United Nations, **Second United Nations Conference on the Standardization of Geographical Names**, London, 10-31 May 1972, Vol. 2, Technical papers, p. 170.

(24) United States Board on Geographical Names, **Official Standard Names, Saudi Arabia**, Washington, D.C. March 1978.

(٢٥) وزارة البترول والثروة المعدنية، إدارة المساحة الجوية، لوحة رقم ١٦ - ٣٨ NG مقاس ١: ٢٥٠٠٠٠، ١٤٠٤هـ.

(26) United Nations, Department of Conference Services Translation Division, **opcit**, p. 72.

(27) Ministry of Information, Kingdom of Saudi Arabia: **History-Civilization-Development**, (no date), p. 6.

(٢٨) للاطلاع على التعريف الدقيق لمصطلح **exonym** انظر:

United Nations, **Sixth United Nations Conference on the Standardization of Geographical Names**, New York, 25-August-3 September 1992, **Opcit**, p. 12.

(29) Doughty, C.M., **Travels in Arabia Deserta**, Vol. 2, Jonathan Cape, London, 1936, p. 453.

(30) Musil, A., **Arabia Deserta**, American Geographical Society, New York, 1927, p. 367.

(٣١) لمعرفة معنى الاسم «سُعُود» ومدى انتشاره، انظر

أ - لسان العرب.

ب - موسوعة السلطان قابوس لأسماء العرب، معجم أسماء العرب، الأول، ط ١، مكتبة لبنان، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م.

(32) United Nations, Department of Conference Services, Translation Division, **Opcit**.

(33) **Ibid.** pp. 72-73.

(34) United Nations Statistical Division, **Standard Country or Area Codes for Statistical Use**, Interim List No. 92-1, 1 January 1992, p. 4

(٣٥) النظام الاسامي للحكم (الصادر بالمرسوم الملكي رقم ٩٠/أ في ٢٧/٨/١٤١٢هـ)، المادة الأولى.

(٣٦) إدارة المساحة الجوية، وزارة البترول والثروة المعدنية، لوحة رقم ١٦-٣٨ NG، مقياس ١: ٢٥٠٠٠٠٠، ١٤٠٤هـ.

(٣٧) خريطة للمملكة توزعها وزارة الإعلام عنونها: خارطة السُّمْلَكَة العَرَبِيَّة السُّعُودِيَّة MAP OF THE KINGDOM OF SAUDI ARABIA (بدون تاريخ).

وانظر أيضا:

Ministry of Information, opcit.

ومطبوعات وزارة الإعلام الأخرى باللغة الإنجليزية.

(٣٨) جريدة الرياض، الخميس ٢٠ جمادى الأولى ١٤٠١هـ، ص ١.

القيم في مسلسلات الرسوم المتحركة المبجلة في التلفزيون السعودي

د. مساعد الصرامي الحارثي

د. عظيم نعم مدهود

أدى

التطور السريع الذي حققته وسائل الاتصال إلى اتساع نطاق انتشارها وبالتالي تدعيم وتقوية تأثيرها في تحديد ملامح المجتمع الحضارية . ولم تعد وسائل الاتصال مجرد أدوات لنقل المعلومات ، وإنما أصبحت من العوامل المؤثرة في أفكار واتجاهات سلوك أفراد المجتمع . وإذا كانت قدرة وسائل الاتصال تتحدد في تعديل وتدعيم القيم والاتجاهات لدى معظم الأفراد ، فإنها تؤدي عملاً أكبر تأثيراً فيما يتصل بقيم واتجاهات الأطفال .

وتؤكد الاتجاهات الحديثة في مجال العلوم السلوكية أن المثيرات التي تسهم في تنشئة الفرد وتكوين ملامح شخصيته تشتمل على عوامل ثقافية وأخرى تكوينية جسمية وأن العوامل المميزة لشخص على آخر هي بالدرجة الأولى عوامل ثقافية . لذا كان لزاماً أن تتجه الأبحاث باهتماماتها نحو دراسة تلك العوامل الثقافية الخاصة بالمجتمع الذي يعيش فيه الطفل التي على أساسها تتحدد شخصيته وتنمو (١) .

فالطفل في مرحلة النمو الأولى يبدأ في بناء عالمه القيمي والإدراكي والسلوكي ، ويمكن لوسائل الاتصال إلى جانب مؤثرات أخرى عديدة الإسهام في تشكيل عالم الطفل القيمي . ووسائل الاتصال في علاقتها بالطفل تمتلك قدرات كبيرة في هذا المجال ، ومن هنا تنشأ

خطورة الدور الذي يمكن أن تلعبه في تشكيل وجدان الطفل وقيمه، وبالتالي الإسهام الفعال في التنشئة الاجتماعية سواء كان ذلك بالسلب أو بالإيجاب . . ومن هنا تكمن خطورتها . خاصة وأن الباحثين في ميدان علم النفس ينبهون إلى حقيقة مهمة، وهي أن السنوات الأولى من حياة الطفل هي أهمها في تكوين شخصيته وتوجيهها . وبذلك يتزايد تأثير التلفزيون بوصفه وسيلة تسهم في بناء تصور المرء للواقع والظروف المحيطة به^(٢) . ولأن أفلام الرسوم المتحركة - أحد الأشكال الفنية التلفزيونية المقدمة للأطفال - تحظى باهتمام كبير من قبل مخططي برامج الأطفال بما تملكه من آفاق واسعة وقدرات كبيرة لتقديم الأفكار والقيم للأطفال، فإنها تمتلك بذلك قدرة لا يستهان بها في مجال التأثير على مشاهديها من الأطفال .

المشكلة البهئية:

تمتلك البيئة الاجتماعية والثقافية التأثير على نظام الاتصال الجماهيري الذي يوجد فيها، ويمكن للأفكار السائدة في المجتمع أن تعمل على تشكيل الإعلام كما تفعل القوى الاقتصادية والاجتماعية الأخرى .

وتأخذ وسائل الاتصال الجماهيري أحداث ومواقف المواد التي تقدمها من البيئتين الاجتماعية والثقافية في أغلب الأحوال . ومن الثقافة السائدة بها فيها من اتجاهات وقيم ومعايير وتقاليد سائدة .

ويجسد الاتصال الجماهيري - على هذا النحو - ثقافة الأمة وحضارتها، ويعتمد نجاحه في ذلك على مدى قدرته على أن يكون انعكاسا صادقا لهذه الحضارة أو الثقافة ولا يتوقف أثره عند هذا الحد، وإنما يتعداه إلى قيادة حركة التطور والنمو وبناء الإنسان في المجتمع . ويتم ذلك من خلال إعادة تقويم القيم السائدة، ونشر قيم إيجابية دافعة للنمو قادرة على تشكيل الواقع الاجتماعي .

وتمتلك وسائل الاتصال الجماهيري - والتلفزيون في مقدمتها من خلال برامجها للطفل - قدرة عالية على الإسهام في البناء القيمي للطفل وفي تنشئة الاجتماعية . وقد انبثقت مشكلة البحث من خلال هذه المفاهيم للوقوف على القيم التي يعكسها

مضمون مسلسلات الرسوم المتحركة المبلجة - التي تكون في مجملها ذات طابع أجنبي - ومدى اقترابها أو بعدها عن القيم الحضارية السائدة في المجتمع السعودي أو ما يجب أن تسود.

ومن الواجب أن تراعي هذه المسلسلات في مضمونها البيئة المعروضة فيها لكي تتفق المواد المعروضة من خلالها مع الثقافة السائدة، والمعتقدات الدينية والمعايير الأخلاقية الملازمة للمجتمع الإسلامي بما يحافظ على بقائها، ويدعم قوتها ويضمن في نهاية الأمر تنشئة أجيال قادرة على إحراز تقدم للمجتمع وتطوره.

ويمتلك التلفزيون دون غيره من وسائل الاتصال الإلكترونية خاصية الصورة المتحركة، وتقوم أفضل مميزاته على هذه الحقيقة. ولا يخفى على أحد مدى قوة الصورة المتحركة مع الأصوات والمؤثرات الصوتية في التأثير على الطفل، بما تملكه هذه الرسوم من خيال واسع لا حدود له يخلق بالطفل في عوالم غريبة وخيالية مؤثرة.

وقد أثارت الإمكانات غير المحدودة للرسم المتحركة العديد من القائمين على الفنون، ويعد المعنى العميق لاعتماد التلفزيون على القيم المرئية، هو اعتماده على القيم العاطفية التي تنقل المعلومات والقوالب القيمية، ذلك لأن هذا النوع من الفنون يمكنه أن يدفع مشاهديه من الأطفال إلى مشاعر تتسم بالغضب أو الخوف أو الكراهية وهي عواطف لا تستطيع وسائل الاتصال الأخرى أن تولدها بسهولة.

ومن هنا يتضح أهمية دور التلفزيون وخطورته من خلال ما يقدمه للأطفال من مواد متعددة أبرزها الرسوم المتحركة في التأثير على مشاعر وانفعالات هؤلاء الأطفال وبالتالي قيمهم واتجاهاتهم.

وتتملك الرسوم المتحركة إلى جانب الإيجار الصوري الكبير خصائص ومقومات البناء الدرامي بما يحتويه ذلك من سرد قصصي تمثيلي يخلط الحقيقة بالخيال، وينفذ مباشرة إلى عالم الطفل مؤثراً فيه بفاعلية. وعندما نبدأ في تفهم المكونات الأساسية لوسيلة التعبير عن الأفكار والمفاهيم في المضمون الدرامي لفلم الرسوم المتحركة، فإن عنصري الشكل الفني والمضمون لا يمكن فصل عن بعضهما عن بعض.

فالمفاهيم والقيم التي يتضمنها العمل الدرامي يتم تعزيزها وإبرازها بواسطة استخدام معين لها من ناحية الشكل الفني. ولا يتحقق التأثير الدرامي بالمضمون فقط، وإنما بمشاركة ضرورية للشكل الفني الذي يقدم به هذا المضمون. ومن هنا نشأت الحاجة إلى دراسة مسلسلات الرسوم المتحركة المبدئية من ناحية المضمون، بالإضافة إلى التعرض كذلك لدراسة الشكل الفني الذي يقدم من خلاله هذا المضمون.

وعلى ذلك فإن البحث سيولي اهتمامه الأساس لدراسة قضيتين مهمتين:

أولاً: أن يتم دراسة مضمون هذه المسلسلات دون أن يكون ذلك بمعزل عن الشكل الفني الذي يقدم من خلاله هذا المضمون.

ثانياً: دراسة ماهية القيم التي تقدمها هذه المسلسلات ومدى إسهامها في البناء القيمي للطفل وتنشئته الاجتماعية.

وللتدليل على أهمية الشكل الفني الذي يتوازى مع المضمون في مسلسلات الرسوم المتحركة يجب أن نسوق ما يبرهن على ذلك؛ فاللقطة المنفردة هي الوحدة الأساسية في بناء المسلسل «الكارتوني» من ناحية الشكل. وتتمثل اللقطات - فيما عدا اللقطات ذات التصوير المستمر ولقطات المتابعة - إلى اكتساب المعنى بعد رؤيتها إلى جانب لقطات أخرى، وبعد بنائها في مقطع متسلسل ومتناسك يزيل الزمان والمكان غير الضروريين للوصول في النهاية، ومن خلال عدة أساليب فنية إلى بناء معنى درامي تتكامل فيه الصورة مع المضمون القيمي الذي يعد عنه.

ويظهر الجانبان الجمالي والفني للعمل الدرامي في مسلسل «الكارتون» في عملية التوفيق بين شكله ومحتواه، أي بين مضمونه وطريقة عرضه وإمكاناته في إيجاد عالم خيالي يتناسب مع احتياجات الطفل وطموحاته.

ولذا فإن مشكلة البحث لا تتحدد فقط في تحليل مضمون مسلسلات الرسوم المتحركة المبدئية، وإنما وجدت، تحليل الشكل الفني لا يقل أهمية عن المضمون، خاصة في توصيل المعاني والمفاهيم وأشكال السلوك من خلال العمل الفني.

وتكمن أهمية دراسة القيم في هذه المسلسلات كذلك ، في إطار من الحقيقة الواضحة أن هذه المسلسلات الخاصة بالرسوم المتحركة إنما يتم إنتاجها في دول أجنبية بمؤلفين أجانب معبرة عن بيئات أجنبية مختلفة عن الطبيعة السائدة في المجتمع السعودي . ومن الطبيعي أن يعكس هذا المضمون قيميا قد تكون غير متفقة مع ما هو سائد في الحياة الاجتماعية السعودية ، وما قد يكون مغايراً لما هو مطلوب . فيكفي للإشارة إلى ذلك أن نسوق مثالا مبسطا من خلال مضمون أحد هذه المسلسلات المدبلجة تحت اسم «الأحلام الذهبية» حيث تقوم فكرته الأساسية على أن أبطاله المحبوبين للأطفال إنما يعبدون الشمس ويرون أنها سر الحياة .

وهذا يتنافى بشكل أساس وكامل مع العقيدة الإسلامية . وهنا تكمن خطورة الاستعانة بهذه المسلسلات دون رقابة واعية حيث إن لها تأثيرا كبيرا على قيم ومعتقدات الطفل . وهنا تتحدد المشكلة البحثية .

الفروض التي يسعى البحث لناقشتها:

نظراً لأن هذا البحث يركز على ماهية القيم الواردة في مسلسلات الرسوم المتحركة المدبلجة المقدمة للأطفال . . فإن هناك عدة فروض تم وضعها قبل الشروع في إجراء الدراسة التحليلية .

وتتحدد هذه الفروض فيما يلي :

الفرض الأول : أن القيم الضارة التي وردت ضمن سياق مسلسلات الرسوم المتحركة تفوق في مجملها القيم المفيدة الواردة ضمن السياق نفسه .

الفرض الثاني : أن القيم الضارة التي وردت ضمن سياق مسلسلات الرسوم المتحركة يجب - في مجملها - ألا تبث ضمن القيم الضرورية للتنشئة الاجتماعية الصحيحة للطفل السعودي .

الفرض الثالث : أن الشكل الفني الذي قدمت من خلاله مسلسلات الرسوم المتحركة يخدم تقديم القيم الضارة بشكل أفضل من القيم المفيدة .

نوع البحث ومنهجه:

يعد هذا البحث من البحوث الوصفية التي تركز على وصف طبيعة وميات وخصائص مسلسلات الرسوم المتحركة المبدلة للأطفال والمذاعة من القناة الأولى بالتلفزيون السعودي خلال ٣ دورات إذاعية متتالية .

ويهدف بالدرجة الأولى إلى تصوير وتحليل وتقويم خصائص عينة من مسلسلات الرسوم المتحركة قدمت من خلال التلفزيون، بهدف الحصول على معلومات كافية ودقيقة لقياس مدى صحة فروض الدراسة .

وتم ذلك لاستخلاص مجموعة من النتائج والدلالات، وبناء أساس للحقائق بما يسهم في تقديم صورة شبه متكاملة لهذه المسلسلات بأسلوب بحثي .

ويعتمد البحث على تحليل شكل ومضمون هذه المسلسلات، ومدى ارتباط ذلك بالواقع الاجتماعي للطفل السعودي، وتنشئة الاجتماعية .

وقد استخدم تحليل المضمون في دراسة محتوى المادة الدرامية التي تتضمنها مسلسلات الرسوم المتحركة، وكذلك الأسلوب الفني المتبع في تقديم هذا المحتوى بهدف الكشف عما تسعى إليه هذه المسلسلات وما تتضمنه من الاعتبارات التالية :

١ - التعرف على القيم التي تتضمنها، ومدى اقترابها من المؤثرات الإيجابية والسلبية، وعلاقة كل ذلك بالمفاهيم الاجتماعية السائدة، ودورها في التنشئة الاجتماعية من خلال معرفة ما إذا كانت هذه المسلسلات تعلم الأطفال الأخلاق الحميدة أم السيئة، وما إذا كان المخطئ في بعض الأحيان شخصية تحظى بعطف المشاهدين من الأطفال؟ وهل يسمح للمخطئ دائماً بأن يكون محلاً لتعاطف الأطفال حتى النهاية؟ وما هي القيم التي تظهرها هذه المسلسلات؟ وهل تدعو إلى الشدة في القيم الاجتماعية التي يرتضيها المجتمع ويؤمن بها ويحرص عليها؟ وإلى أي مدى تتعارض القيم بعضها مع بعض في نطاق الحلقة الواحدة أو بين مسلسل وآخر؟ وما الصورة التي يبدو عليها أبطال وبطلات المسلسل؟ وما مدى توفر العنف والاعتداء في أحداث المسلسل؟

٢ - التعرف على الأساليب الفنية المستخدمة لإقناع الطفل، وذلك بهدف تحليل ما يحاول هذا الشكل البرامجي أن يؤكد من خلال الانطباعات والأغراض الدرامية والتأثيرات التي يسعى لإحداثها مستخدماً في ذلك اللقطات والموسيقى لبيان أهمية المواقف وإحداث الأثر.

أسلوب اختيار العينة ومبررات الاختيار.

تم استخدام أسلوب تحليل المضمون في إطار منهج المسح، وذلك بالنسبة لعينة من مسلسلات الرسوم المتحركة الناطقة باللغة العربية (المبدلجة) على أساس اختيار مسلسل لكل دورة تليفزيونية، وبذا تم اختيار ثلاثة مسلسلات (*) على مدار ٣ دورات متتالية، ثم اختيرت حلقة واحدة من كل مسلسل بأسلوب العينة العشوائية.

وقد تم اختيار هذه الحلقات المذاعة على القناة الأولى فقط مع استبعاد القناة الثانية، بحكم أن الأولى هي الوحيدة التي تذيع مسلسلات مبدلجة للأطفال وهو ما يقع ضمن إطار الدراسة.

وقد بلغ إجمالي المدة الزمنية للعينة ١٨٠ دقيقة (أي ٣ ساعات) لأن الدراسة تهتم، بالإضافة إلى التعرف على القيم السائدة ضمن هذه المسلسلات، بتحليل الشكل الفني الذي يقدم من خلاله هذا المضمون. ولحاجة دراسة الشكل إلى تحليل متعمق يحتاج إلى جهد كبير يصل إلى تحليل كل لقطة من لقطات الحلقة، وذلك حتى يمكن الخروج بنتائج دقيقة قادرة على وصف الشكل الذي يتناسب مع المضمون الذي تقدم به هذه المسلسلات، وذلك توخياً للدقة والموضوعية في نتائج التحليل.

وجاءت أسباب اختيار العينة على هذا النحو طبقاً للمعايير الآتية:

(أ) من حيث تحليل مضمون القيم:

إن اختيار ٣ دورات إذاعية متتالية يمكن أن يعطي نتائج ومؤشرات مقبولة عن المحتوى بصورة أكبر من اختيار دورة واحدة؛ حيث يتوفر في الاختيار تنوع المادة المعروضة من حيث الشكل والمضمون.

(ب) من حيث تحليل الشكل الفني:

جاء اختيار ٣ حلقات من ٣ مسلسلات مختلفة ليضمن إعطاء ثلاثة نماذج إخراجية مختلفة لهذه المسلسلات بما يتفق مع توفر قدر من الدقة في التحليل فيما يتصل بالبيانات المبنية على تحليل الصورة لقطة لقطة.

وحدات التحليل وفئاته،

(١) تم استخدام وحدات التحليل الخاصة بمضمون فئات التحليل على النحو التالي :

أ - وحدة المشهد :

وقد استخدمت بهدف التعرف على القيم الواردة في كل مشهد مما يمكن من تحليل مضمون الحلقة بشكل دقيق على أساس تحليل الأفكار الواردة ضمن المشهد سواء تم ذلك على شكل عدة أفكار مختلفة داخل المشهد الواحد أو فكرة واحدة ضمن المشهد كله أو فكرة واحدة تم التعرف عليها من خلال أكثر من مشهد متتال .

ب - وحدة اللقطة :

وقد استخدمت بهدف الوقوف على بعض الخصائص الفنية المتصلة بنوع اللقطة والغرض الدرامي منها واستخدام الصوت والموسيقى والشكل الدرامي المستخدم للتعبير عن القيم الواردة .

ج - وحدة مقاييس الزمن :

وهي المقاييس المادية التي يتم اللجوء إليها للتعرف على المدة الزمنية التي استغرقتها المادة الدرامية سواء كان ذلك لكل لقطة على حدة ، أو لعينة البحث كلها .

(٢) تحديد فئات التحليل :

في إطار حاجة كل بحث علمي إلى استخدام وحدة التحليل التي تتناسب مع فروضه العلمية والأساليب المنهجية المستخدمة فيه وما يستتبعه ذلك من اختيار لها ، فإنه يمكن استخدام أكثر من وحدة لتحليل المضمون في هذا البحث .

فالتحديد الدقيق للمشكلة البحثية ، وما يتبعه من وضع الفروض ، واختيار منهج البحث وأدواته ، وأساليب التحليل ، تستوجب أن يتم بناؤه على الأهداف الرئيسية للبحث . وعلى ذلك تم تصميم استمارة البحث بحيث تتناول مجموعة من فئات التحليل على النحو التالي :

أولاً: فئات التحليل المتصلة بـ «ماذا قيل ؟» :

تتصل هذه الفئات بمحتوى مادة الاتصال ووصف خصائص المضمون ، وتشتمل على

الفئات التالية فيما يتصل بمسلسلات الرسوم المتحركة المدبلجة للأطفال :

أ - فئة «القيم» :

يتحدد هدف هذه الفئة في التعرف على نوعية القيم التي ضمتها مسلسلات الرسوم المتحركة وبيان ترتيب هذه القيم وأهميتها، وتنقسم هذه الفئة إلى ما يلي :

- قيم مفيدة .

- قيم ضارة .

ب - فئة «الشخصيات» :

يتحدد هدف هذه الفئة في التعرف على نوعية الشخصيات فيما يتصل بالأدوار التي تقوم بها، وتنقسم إلى :

- شخصيات رئيسة .

- شخصيات ثانوية .

ج - فئة «اتجاه الشخصية» :

يتحدد هدف هذه الفئة في التعرف على اتجاهات الشخصية من حيث مدى اقترابها من الخير أو الشر، وتنقسم إلى :

- شخصيات رئيسة تميل إلى الخير .

- شخصيات رئيسة تميل إلى الشر .

- شخصيات رئيسة غير محددة الاتجاه .

وذلك للوقوف على علاقة الشخصية بما يأتي على لسانها من قيم أو أفكار تتصف بالضرر أو الفائدة .

ثانياً : فئات التحليل المتصلة بـ «كيف قيل ؟» :

تتصل هذه الفئات بتحليل الشكل الفني الذي تم تقديم القيم والأفكار من خلاله على النحو التالي :

أ - فئة «أسلوب التقديم» :

وتهدف هذه الفئة إلى التعرف على الأسلوب الدرامي الذي تم به تقديم الحلقة . وتنقسم هذه الأساليب إلى :

- أداء تمثيلي مع راو .

- أداء تمثيلي فقط .

- أسلوب غنائي مصاحب لصورة .

- أخرى .

ب - فئة «الشكل الدرامي» :

ويقصد بهذه الفئة الشكل الذي أذيعت به الحلقات من حيث كونها :

- حلقات متصلة الأحداث .

- حلقات متصلة منفصلة .

ج - فئة «اللقطه» :

ويقصد بها تحليل اللقطه من حيث مقاييسها الفنية .

وتنقسم هذه الفئة إلى أنواع اللقطات :

- اللقطات الطويلة .

- اللقطات المتوسطة .

- اللقطات القريبة .

- اللقطات متغيرة الأبعاد .

د - فئة «العنف في اللقطات» :

وتهدف هذه الفئة إلى التعرف على مدى وجود مشاهد للعنف في الحلقة . وأشكال هذا

العنف من حيث إنه :

- عنف يؤدي إلى قتل .

- عنف يؤدي إلى إيذاء جسدي .

- عنف دون إيذاء .

هـ - فئة «متوسط زمن اللقطه» :

ويقصد بهذه الفئة قياس المدة الزمنية التي تستغرقها اللقطه في العرض ، ويتم ذلك

عادة باستخدام زمن الثانية أو الدقيقة إذا كانت اللقطه ممتدة .

و - فئة «الصوت» :

يكمّن الهدف من هذه الفئة في التعرف على نوعيات الصوت المستخدمة في الحلقة ومصادرها، حيث إن الصوت يعد عنصراً أساساً في تدعيم القيمة الدرامية للصورة في الحلقة، ويتضمن ذلك التعرف على الأشكال الفنية لتقديم الصوت على النحو التالي :

- صوت حوارى مع وجود مؤثرات صوتية في الخلفية .

- صوت حوارى مع وجود موسيقى في الخلفية .

- صوت حوارى فقط .

- مؤثرات صوتية فقط .

- موسيقى فقط .

- أشكال عدة معا .

- مشهد يتسم بالسكون أو الصمت .

علاقة القيم بمضمون سلسلات الرسوم المتحركة :

أولاً: ماهية القيم وعلاقتها بالتنشئة الاجتماعية للطفل :

تحدد مدلول القيم لدى الفلاسفة في إطار مفاهيم مجردة مثل الحق والخير والجمال والكمال^(٣) كما اهتم علماء الأنثروبولوجيا بدراسة القيم وتحليلها مثلما قام بذلك كليلد كلاكهون وكوديل وسكار وآخرون، وظهرت من خلاله اتجاهات عدة لتعريف القيم .

فهناك من ينظر إلى القيم بوصفها أشياء وموضوعات ينبغي أن يكون عليها السلوك الإنسانى والأشياء غير المقبولة التي ينبغي تجنبها، وأن كل ما يمر بالفرد من موضوعات وأشياء يصبح قيميا بالنسبة له^(٤) .

وفي هذا السياق تعددت التعريفات والمفاهيم المتصلة بالقيم فيما بين البورت وفيرنون وآخرين، وتعد القيم في نظر هؤلاء معتقداً يتعلق بها هو جدير بالرغبة، ذلك المعتقد الذي يعلى على الأفراد مجموعة من الاتجاهات المجسمة لهذه القيمة .

واستخلاصاً من كل ذلك . . فإن القيم تعد جزءاً لا يتجزأ من كيان الخبرة الإنسانية، وإنها في حد ذاتها تعد أمراً يصعب تعريفه . والواقع فإن كلمة «قيم» تشير إلى السلوك

التقويمي أيًا كان نوعه، ويمكن دراسته عمليا كأى نوع آخر من السلوك. وبذا فإن التقويم عملية لا تتم في فراغ، وإنما يقوم الفرد بها متأثراً بالمحيطين الثقافي والاجتماعي للمجتمع الذي يعيش فيه.

ويتشكل الإطار القيمي للطفل من واقع الخبرات التي يمر بها التي يتلقاها منذ طفولته في بيئته الأسرية والمدرسية، وغيرها من الجماعات الأخرى التي يندمج فيها، ويتعامل مع أفرادها، وكذلك ما يتلقاه من خلال وسائل الاتصال المختلفة ضمن المجتمع الكبير الذي يعيش فيه.

وقد أدى عدم إدراك أجهزة الإعلام لخطورة دور وسائلها على الطفل إلى دفع الحكومات التي أرادت نشر قيم مغايرة للقيم السائدة التي قد تكون عائقا أمام آفاق التطور والنمو التي تنشدها إلى أن تركز على وضع المناهج التربوية والدراسية الحديثة لتلاميذ المرحلة الابتدائية لتنمية القيم الجديدة لدى الأطفال الصغار.

وهنا برزت مشكلة خطيرة وهي أن المناهج الدراسية لا تمتلك من أساليب الإيهار البصري والذهني ما تملكه مثلا أفلام الرسوم المتحركة. وبذلك نجد أن القيم التي تتأكد من خلال المدرسة لدى الطفل، قد تقابلها قيم مغايرة تؤثر عليه من خلال المضمون الذي يراه على الشاشة. وهنا يحدث نوع من التضارب الذي يؤدي إلى الإرباك النفسي والوجداني لدى الطفل. ويميل بذلك إلى تصديق ما يراه على الشاشة الذي يكون في معظمه معبرا عن مجتمع أجنبي بقيم قد تكون مختلفة بحكم أن مضمون أفلام الرسوم المتحركة يرتبط أكثر بقيم المجتمع الذي يتجهها.

كما أن أثر التليفزيون يسبق عادة أثر المدرسة بحكم البداية العمرية للطفل. ومن هنا تنشأ مسؤولية القائمين على تخطيط برامج الطفل ضرورة مراعاة اختيار المضمون الذي لا يتعارض مع مصلحة المجتمع. وأن تكون القيم الواردة في هذه البرامج أو مسلسلات الرسوم المتحركة من ذلك النوع الذي ارتضاه المجتمع واتفق على أنه يتماشى مع مصالحه. ومعيار الحكم على القيم هو الأثر الذي تقوم به في حفظ التوازن بين السمات والمركبات الثقافية الأخرى المرتبطة بها التي تتكون منها الثقافة الكلية^(٥).

ومن هنا نشأ الاهتمام بدراسة تأثير التلفزيون من خلال أفلام الرسوم المتحركة على الأحكام القيمية للطفل وبناء عالمه القيمي .

ثانياً : أثر التلفزيون في التنشئة الاجتماعية للطفل

كثر الحديث عن أهمية التلفزيون ومكانته المتميزة على وسائل الإعلام الأخرى . ومن العوامل التي تم ذكرها وتوجت له هذه المكانة أنه أصبح ذا أثر في التنشئة الاجتماعية للطفل في الأسرة .

وقد اهتم علماء العلوم الاجتماعية بأنماط معينة من السلوك الاجتماعي للطفل وأثر التلفزيون فيها مثل : حب الخير، مساعدة من يحتاج للمساعدة، التعاطف، الشفقة، التعاون، طاعة الجماعة .

وأوضحت الدراسات أن البرامج الاجتماعية في التلفزيون تقوم بتدعيم السلوك الاجتماعي لأطفال ما قبل سن المدرسة .

وقد أسهمت الأسرة ذاتها في تدعيم أثر التلفزيون، لنجد أن إحدى النتائج التي أظهرتها إحدى الدراسات^(١) أن الآباء والأمهات موضوع البحث يرغبون في أن يشاهد أطفالهم معهم البرامج الاجتماعية إيماناً بأن ذلك يؤثر إيجابياً في سلوك أبنائهم، بل إن حوالي ٨٤٪ من أفراد العينة يقترحون إنتاج برامج للأطفال في سن ما قبل المدرسة يتوافر فيها القيم المرغوبة . وبذا فإن بعض الأسر قد تنازلت للتلفزيون عن بعض واجبها في التنشئة الاجتماعية . وقد حدث ذلك في معظم الأحيان دون أن يكون للأسرة تأثير فعلي على استخدام التلفزيون من عدمه .

ومشاهدة الطفل التلفزيون ما هي إلا عملية تعلم، وحيوية التلفزيون وعاطفيته تجعل منه سلاحاً مهماً في تكييف مدركات الطفل .

ونظراً لحساسية الطفل، فإنه يسهل إثارة مشاعر الفرح والخوف لديه بصورة أكبر من إثارتها لدى الكبير، وتتميز الحالات الانفعالية التي تتاب الطفل وقت المشاهدة بقصر أمدها، فهو لا يستطيع مثلاً أن يخفي شكاً لمدة طويلة، وكلما تقدم به العمر، كلما اشتدت قدرته على التحكم في مشاعره .

وترتبط شدة الرغبة لدى الطفل في مشاهدة التلفزيون عندما تنجح هذه البرامج في

إثارة مشاعره، والطفل يميل بطبيعته في سن مبكرة إلى مزج الحقيقة بالخيال، مما يضفي أهمية خاصة على أفلام الرسوم المتحركة.

وتتميز أفلام الرسوم المتحركة بأنها ذات سحر خاص، لأنها تستمد عناصرها الرئيسة من واقع الإنسان والحيوان والجماد ل يتم تحريكها جميعا واستنطاقها بطريقة تتسم بالخروج عن المألوف والحرية الواسعة في التعبير والخيال.

ولذا يمكننا أن نؤكد - بلا حرج - أن التلفزيون والرسوم المتحركة بوصفها أحد الفنون التلفزيونية المقدمة للطفل يؤثران في التنشئة الاجتماعية للطفل.

وإذا كانت أفلام الرسوم المتحركة يتم استيرادها من مجتمعات أجنبية تختلف جذريا عن مجتمعاتنا في الدين واللغة والعادات والتقاليد التي تشكل مجموع القيم التي تظهر في هذه الأفلام، فإن ذلك يمثل تهديدا خطيرا للبناء الاجتماعي للطفل العربي إذا تم ذلك دون تخطيط واع ورقابة جيدة.

وفي دراسة^(٧) أجريت في عدة دول عربية^(*) من بينها المملكة العربية السعودية، انضح أن أهم الفقرات والمواد التلفزيونية الخاصة بالأطفال التي تستوردها الدول العربية موضع الدراسة حسبما أحرزته من تكرارات هي طبقا للجدول التالي ما يلي:

أهم المواد والفقرات التلفزيونية التي يتم استيرادها لبرامج الأطفال التلفزيونية في الدول العربية بحسب العينة الحراسية

م	أهم الفقرات والمواد المستوردة	التكرارات	النسبة المئوية
١	الرسوم المتحركة	٦	٢٠,٧٠٪
٢	أفلام الأطفال	٥	١٧,٢٤٪
٣	مسلسلات الأطفال	٥	١٧,٢٤٪
٤	السيرك والأكروبات	٤	١٣,٧٩٪
٥	العرائس	٣	١٠,٣٤٪
٦	برامج كاملة	٣	١٠,٣٤٪
٧	أغاني الأطفال	٢	٦,٩٪
٨	أخرى	١	٣,٤٥٪
	المجموع	٢٩	١٠٠٪

وبذا نجد أن الرسوم المتحركة تأتي على رأس المواد التليفزيونية التي يتم استيرادها . وعندما تقترن هذه النتيجة بالمميزات التي تتسم بها هذه الأفلام من الألوان والأشكال الجذابة والموسيقى والإيقاع السريع الرشيق ، ندرك مدى خطورة أن تتضمن هذه الأفلام أفكارا أو قيما سلبية يمكن أن تؤثر على الطفل ، خاصة وأنه يبدأ المشاهدة الهادفة للتلفزيون من سن مستين إلى ثلاث سنوات ، وهي مرحلة عمرية مبكرة جدا من حياته ^(٨) . وقد أظهرت الدراسات التي أجريت على الأطفال في سن ٢ - ٦ سنوات أنهم يختارون معلومات قد تختلف عن العرض الدرامي الذي يفشلون في إدراك إطاره الدرامي . ولا يربطون بين الأفعال والتسائج ، مما يؤدي في النهاية إلى أن يفهم بعضهم ويدرك مضمون الفيلم بناء على إدراكه الخاص ، وليس بناء على الإدراك الموضوعي الذي قصده القائمون على العمل التليفزيوني أو سياق العمل الدرامي ^(٩) .

ومن هنا . قد يستخلص الطفل بعض القيم السلبية التي قد توضع ضمن سياق العمل بوصفها قيما قد تقود إلى الهلاك في النهاية ، على أنها قيم موضوعية ومقبولة . ولأن الطفل يقوم بقليل من الاستدلال حول معنى المضمون والعلاقات بين عناصر البرنامج . فإنه في النهاية قد يؤيد قيما سلبية .

وفيا يتصل برأي الجمهور حول ما يقدم للأطفال من برامج في التلفزيون السعودي أظهرت إحدى الدراسات ^(١٠) أن ٢٢٪ من المبحوثين يرون أن برامج الأطفال العربية لا تلائم المجتمع ، بينما يرى ٣٩٪ من المبحوثين أن برامج الأطفال الأجنبية لا تلائم المجتمع السعودي .

ومن التوصيات التي أبدتها المبحوثون ضرورة إعادة النظر فيما يقدم من مواد غير عربية للأطفال ، وإنشاء قسم مختص يتولى الإشراف على إعداد وتقديم هذه البرامج . وإذا كان ذلك يندرج تحت مفهوم تقويم كل البرامج التي تقدم للأطفال ومراقبتها ، فالأولى أن نولي عناية خاصة لأفلام ومسلسلات الرسوم المتحركة ، خاصة الناطق منها بالعربية التي قد تبث قيما في غاية الخطورة على الطفل السعودي عندما لا تتلاءم أو تتعارض مع القيم التي يجب أن تسود في مجتمعه .

ويكفي أن نسوق أحد الأمثلة لقيمة وردت ضمن أحد المسلسلات - عينة البحث - وهو مسلسل «حكايات عالمية». وفي قصة من التراث الصيني. فقد بنيت القصة على وجود تمثال صخري على هيئة «رجل صخري عجوز» يتحدث مع الآدميين ويحاسبهم على أفعالهم، فيكافئ المصيب ويوقع الجزاء على المخطئ، وكأنه - والعاذ بالله - صورة إلهية. فهل عرض أصنام تحاسب الناس على أفعالها لا يتعارض مع جوهر الدين الإسلامي والقيم الإسلامية؟ تلك كانت إحدى الصور الضاربة الشديدة الوضوح التي ظهرت ضمن المسلسلات التي عرضت للأطفال في التلفزيون السعودي التي كانت ضمن عينة البحث.

نتائج الدراسة التطبيعية:

تستلزم عملية التنشئة الاجتماعية للطفل بالضرورة غرس قيم اجتماعية بناءة بما يؤدي إلى الإسهام في هذه التنشئة.

ويمتلك التلفزيون - بالقطع - دوراً مهماً في هذا المجال، ومن خلال الأشكال البرامجي التي يقدمها يمكن بث هذه القيم بأسلوب مقنع وجذاب. ولكي يتم ذلك لا بد من وضع خطة واعية لهذا الدور قائمة على تصميم القوالب والمضامين الاجتماعية والفنية المناسبة للطفل السعودي ولمجتمعه في آن واحد.

ولا بد من توافر بعض العناصر الأساس ضمن هذه المضامين على النحو التالي:
أولاً: أن تنطوي على القيم المفيدة التي يجب أن يتم غرسها في نفوس الصغار لتسهم في عملية التنشئة الاجتماعية بشكل إيجابي.

ثانياً: أن تتناسب هذه المضامين مع ما اتفق عليه المجتمع من قيم سائدة، وكذلك بما ينسجم مع تقاليد المجتمع والعرف السائد فيه.

ثالثاً: أن توضع هذه القيم ضمن مضمون مدروس بعناية يراعي الخصائص المتصلة بأسلوب إدراك الطفل، وفي الوقت ذاته، ضمن إطار فني منع وجذاب قادر على الاستحواذ على انتباه الطفل.

وعلى ذلك فإن الدراسة التحليلية ستولي اهتمامها الأساس لقياس مدى صحة الفروض التي وردت ضمن الجانب المنهجي من البحث، وذلك على النحو التالي:

أولاً: ماهية القيم الواردة

لقد أكدت نتائج الدراسة التحليلية صحة الفرض القائل : إن القيم الضارة التي وردت ضمن سياق مسلسلات الرسوم المتحركة تفوق في مجملها القيم المفيدة الواردة ضمن السياق ؟ فقد ظهر من الجدول التالي ما يلي :

القيم الإيجابية والسلبية التي تضمنتها مسلسلات الرسوم المتحركة موضع الدراسة

ترتيب القيم	القيم المفيدة	ت	النسبة المئوية	القيم الضارة	ت	النسبة المئوية
١	حب الخير	١٩	١٣,٦٪	استخدام العنف	٥٠	٢٣,٥٪
٢	الاجتهاد في العمل	١٨	١٣,٥٪	الشعور بالخوف والإحباط	٤٩	٢٣٪
٣	حب الأم	١٢	٨,٦٪	البكاء تعبيراً عن الضعف	٤٣	٢٠٪
٤	الشجاعة	١٢	٨,٦٪	الاستهزاء بالآخرين	١٦	٧,٥٪
٥	الاعتذار عن الخطأ	١٠	٧٪	إثارة الفوضى	١٠	٤,٧٪
٦	الصداقة	٩	٦,٥٪	الكذب والخداع	٩	٤,٥٪
٧	القناعة	٩	٦,٥٪	المجازفة والتهور	٨	٣,٨٪
٨	التضحية بالنفس	٨	٥,٧٪	الغرور	٧	٣,٢٪
٩	التعاون	٨	٥,٧٪	التمسك بالرأي الخاطئ	٧	٣,٢٪
١٠	احترام النظم والتقاليد	٤	٢,٨٪	الثأر وحب الانتقام	٦	٢,٨٪
١١	العرفان بالجميل	٤	٢,٨٪	الطمع	٥	٢,٤٪
١٢	حب المعرفة	٤	٢,٨٪	أخرى	٣	١,٤٪
١٣	النظرة التفاؤلية للمستقبل	٤	٢,٨٪			
١٤	الصدق	٣	٢,٢٪			
١٥	الاعتماد على النفس	٣	٢,٢٪			
١٦	تشجيع الآخرين	٣	٢,٢٪			
١٧	أخرى	٩	٦,٥٪			
	المجموع	١٣٩	٣٩,٥٪	المجموع	٢١٣	٦٠,٥٪

الإجمالي ٣٥٢

(١) إن إجمالي القيم الضارة قد بلغت نسبته ٥, ٦٠٪ من إجمالي القيم التي وردت في مسلسلات الرسوم المتحركة موضع الدراسة، بينما بلغت نسبة القيم المفيدة ٣٩, ٥٪ من إجمالي هذه القيم.

- وإن دلت هذه النتائج، فإنها تدل على غياب الرقابة الواعية لما يقدم للأطفال من مواد تليفزيونية، وكذلك غياب الاختيار الدقيق لهذه المواد بما يتناسب مع أهميتها وأثرها الفعال في التنشئة الاجتماعية للطفل السعودي.

- ويظهر من هذه النتائج أن القيم الضارة التي تضمنتها هذه المسلسلات يمكن أن تؤثر سلباً - بدرجة ما - على عملية بناء الإنسان التي تتصل بخبراته السابقة، وما تم تربيته على قيم منذ طفولته، خاصة وأن مسلسلات الرسوم المتحركة يمكن أن تؤدي أثرها الفعال في صياغة الملامح التربوية لشخصية الطفل الذي يصل تفاعله مع هذه المسلسلات إلى حد التقليد؛ ولذا يمكن استغلالها وسيلة لبث المفاهيم التربوية والاجتماعية والأخلاقية في الطفل الذي يتأثر بها إلى حد بعيد.

(٢) إذا نظرنا إلى ترتيب نسق القيم المفيدة التي تم بحثها وجدنا أن قima مثل «حب الخير» و«الاجتهاد في العمل» قد جاءت على رأس القيم المفيدة بنسبة بلغت ٢٧, ١٪. وهي نسبة مقبولة، خاصة وأنها قيم مطلوبة في ظل التيارات المادية التي تكتسح العالم شرقه وغربه في هذه الآونة. إلا أنه في المقابل نجد أن القيم الضارة التي ظهرت من خلال هذه المسلسلات قد وضعت في ترتيب جعل «استخدام العنف» و«الشعور بالخوف والإحباط» على رأس هذه القيم بنسبة بلغت ٤٦, ٥٪ وهي نسبة هائلة ومثيرة للخوف على مستقبل أطفالنا.

- وقد أظهرت دراسات سابقة أن هناك علاقة إيجابية سببية بين مشاهدة العنف في التليفزيون والسلوك العدواني عند الأطفال^(١١).

- ثم أظهرت الدراسة التحليلية أن «استخدام البكاء تعبيراً عن العجز والضعف» قد أتى في المرتبة الثالثة من القيم الضارة بنسبة بلغت ٢٠٪ من إجمالي هذه القيم. ولعل ذلك يعد من الجوانب الضارة التي كان من الواجب الانتباه لها، حيث إن مشاهد

الحزن والبكاء قد تكررت كثيراً من خلال المسلسلات عينة الدراسة^(٥). وكان من الممكن بث القيم من خلال القوالب المرحية والأفكار السعيدة، أو على الأقل التي لا تتسم بهذه الجرعة الكبيرة من الحزن والبكاء والعويل؛ لأن بناء الشخصية القوية القادرة على مواجهة الصعاب يستلزم البعد عن مثل هذه المعاني الموحية بالعجز؛ ولذا فقد أخفقت هذه المسلسلات في تجنب هذه الأمور الضارة.

ثانياً: علاقة القيم الضارة بالتنشئة الاجتماعية للطفل :

أكدت نتائج الدراسة التحليلية صحة الفرض القائل بأن القيم الضارة التي وردت ضمن سياق مسلسلات الرسوم المتحركة تتعارض مع القيم الواجبة للتنشئة الإسلامية للطفل السعودي. حيث إن القيم الضارة التي وردت ضمن المسلسلات، ومن خلال استعراض نتائج الجدول السابق تدور حول معاني الاعتداء واستخدام العنف ومعاني الخوف والإحباط والضعف والاستهزاء بالآخرين وإثارة الفوضى والكذب والخداع والمجازفة والتهور والغرور والتشبث بالرأي الخاطئ والنار وحب الانتقام والطمع.

وهذه القيم في مجملها تتنافى مع أبسط تعاليم الدين الإسلامي الذي هو جوهر التنشئة الاجتماعية في المجتمعات الإسلامية؛ فالإسلام يرفض الظلم والاعتداء، وكل هذه المعاني الضارة التي ذكرت تتعارض مع القيم التي ينادي بها الدين الحنيف. وتتجلى خطورة هذه الحقيقة عندما نعلم أن هذه القيم الضارة قد ظهرت بنسبة ٦٠٪ من إجمالي القيم التي وردت ضمن عينة الدراسة. أي إن هذه المسلسلات التي تذاع للطفل السعودي بلغته العربية وبطريقة جذابة ومؤثرة تحمل في ثناياها معاني وأفكاراً تتنافى مع الدين الإسلامي ومع التنشئة الصحيحة لهذا الطفل. ولا يخفى خطورة ذلك على الشخصية الإسلامية التي نربّحها لأطفالنا، وخلق جيل مريض من الناحيتين النفسية والاجتماعية.

وتزايد هذه الخطورة مع استمرار اعتيادنا على هذه المواد البرمجية التي يتم استيرادها من الخارج، وعدم قدرتنا على إنتاج هذه المواد التي تتناسب مع طبيعة مجتمعنا. خاصة وأنها لا نستطيع أن نفرض شروطنا على منهج هذه المواد لكي تتضمن القيم الإسلامية التي يتسم بها مجتمعنا، فمن طبيعة إنتاج مسلسلات الرسوم المتحركة أنه يتم على مستوى عالمي يغطي احتياجات غالبية الدول.

وإذا كان هذا الشكل الفني من البرامج التليفزيونية يمتلك قدرة لا يستهان بها للتأثير على الطفل، فلماذا لا نستخدمه بما يخدم أغراض بناء شخصية سوية إسلامية قادرة على دفع عجلة النمو في المجتمع، خاصة وأن تجارب العمل مع الأطفال أثبتت قابلية الأطفال الكبيرة لتعديل سلوكهم أثناء المشاهدة، وتبني سلوكيات جديدة، واتساع نطاق التأثير على قدرة الطفل الثقافية والعقلية؟

ويجب في هذا الشأن عدم إلقاء المسؤولية كاملة على التليفزيون، وألا تترك الأسرة واجبتها طواعية للتليفزيون ليقوم به عوضاً منها، ولا يمكن أن نسمح للتليفزيون بأن يسهم في تدمير نفسية وكيان الطفل، بل يجب أن نبث من خلاله القيم الإسلامية الصحيحة.

ويجب أن تضاف جهود كثيرة من قبل الأسرة والتربويين إلى جهود القائمين على الإنتاج التليفزيوني للأطفال لتحقيق كثير من الأماني المتصلة بالأطفال وتربيتهم؛ إذ لا يكفي أن تكون الغاية من هذه الفنون مجرد تهذيب الأخلاق، بل يترتب عليها إحداث أثر مفيد في شخصية الأطفال وبنائها على النحو الصحيح.

ثالثاً: الشكل الفني لمسلسلات الرسوم المتحركة.

تحددت ملامح الشكل الفني الذي قدمت من خلاله مسلسلات الرسوم المتحركة التي عرضها التليفزيون السعودي على النحو التالي:

١ - شكل ومحتوى مقدمة المسلسل.

٢ - علاقة الشكل الفني بالقيم في المسلسل.

اتفقت المسلسلات التي تمت دراستها على أن هناك مقدمة غنائية للحلقات يقوم بالأداء الغنائي فيها مزيج من أصوات الأطفال والرجال والسيدات. وتتناول المقدمة شقين:

أولهما مرثي والآخر مسموع، وهي في مجملها تعطي فكرة موجزة عن طبيعة القصة التي سيتم تناولها، ووصف خصال البطل الذي تدور حوله الأحداث. وفي إطار الدراسة التحليلية ظهر من مقدمة المسلسلات عينة الدراسة أن الشكل الفني لهذه المقدمات قد تحددت معاملة على النحو التالي:

أ - سرعة الإيقاع :

فقد كان الزمن المتوسط للقطعة على الشاشة ٤ ثوان تقريبا ، مما أعطى انطبعا بسرعة تتالي المقدمة مما يسهم في الاستحواذ على اهتمام المشاهدين من الأطفال . وكان الانتقال بين اللقطات يتم في الغالب بما يخدم الجمل الغنائية والتعبير عن محتواها .

ب - تنوع اللقطات :

اتسمت مقدمة المسلسل بتنوع لقطاتها مما يسهم كذلك في الاستحواذ على اهتمام الأطفال وذلك على النحو التالي :

تنوع اللقطات في مقدمة المسلسلات

اللفظات القريبة	اللفظات المتوسطة	اللفظات البعيدة	اللفظات متغيرة الأبعاد	الإجمالي
%٤٢	%٣١	%١٨	%٩	%١٠٠

ج - مدى التركيز على الشخصية الرئيسة :

ظهرت كذلك من الدراسة التحليلية للشكل الفني للمقدمة أنه قد تم التركيز على الشخصية الرئيسة بنسبة ٥٨٪ من إجمالي لقطات المقدمة ، بينما ظهرت الشخصية الرئيسة مع شخصيات أخرى بنسبة ٢٢٪ ، وظهرت الشخصيات الأخرى وحدها بنسبة ٢٠٪ من إجمالي اللقطات . ولا يخفى بالطبع الغرض من التركيز على الشخصيات الرئيسة ، حيث إن مسار الأحداث مرتبط بما يجري لها من حوادث ومفارقات . إلا أن التركيز على الشخصية الرئيسة على هذا النحو قد تكون له آثاره الضارة . . خاصة إذا ظهرت هذه الشخصية متمسكة بالضعف والعجز على نحو ما جرى في بعض المسلسلات التي تمت دراستها حيث يزداد ارتباط الأطفال بهذه الشخصية وبالتالي التأثير الفعال بما يجري لها من أحداث ، وكذلك التأثير بسلوكياتها المفيدة والضارة على حد سواء .

- كما ظهر من الدراسة التحليلية أن المقدمة قد ضمت قيا مرئية ومسموعة تحددت على النحو التالي، وطبقا لما يظهر من هذا الجدول :

القيم التي تضمنتها مقدمات مسلسلات الرسوم المتحركة

ترتيب القيم	القيم المفيدة	ت	النسبة المئوية	القيم الضارة	ت	النسبة المئوية
١	الاجتهاد	٥	٢٩,٤%	استخدام العنف	٦	١٠٠%
٢	التعاون وتبادل المنفعة	٤	٢٣,٤%			
٣	التمسك بالأخلاق القويمة	١	٥,٩%			
٤	الإخلاص	١	٥,٩%			
٥	النظرة التفاضلية للمستقبل	١	٥,٩%			
٦	الاستفادة من تجارب الآخرين	١	٥,٩%			
٧	الصبر	١	٥,٩%			
٨	الحرص	١	٥,٩%			
٩	التفاني	١	٥,٩%			
١٠	الطموح	١	٥,٩%			
مجموع القيم المفيدة		١٧	٧٤%	مجموع القيم الضارة	٦	٢٦%
الإجمالي				٢٣		

- إن القيم المفيدة قد فاقت في مجملها القيم الضارة حيث بلغت نسبة القيم المفيدة ٧٤% من إجمالي القيم، بينما بلغت نسبة القيم الضارة ٢٦% من الإجمالي.

وتعد هذه نتيجة إيجابية، خاصة وأن المقدمة تذاع يوميا طوال مدة إذاعة المسلسل، وأن نسبة كبيرة من الأطفال ترددها مع من يؤدونها.

وهنا تبرز قضية مهمة، وهي أنه لا بد من الاتجاه لإنتاج أفلام الأطفال بأنواعها على المستوى المحلي، لا سيما الروائية الطويلة ومسلسلات الرسوم المتحركة وذلك لشدة إقبال

الأطفال عليها . خاصة وأن الإنتاج العربي مهما كانت سلياته وتواضعه أفضل من الاعتماد الكلي على الاستيراد من النواحي الاقتصادية والتربوية والفنية ، رغم ما يشوب ذلك من مصاعب لا يستهان بها .

(٢) علاقة الشكل الفني بالقيم التي يتضمنها المسلسل :

لقد أكدت نتائج الدراسة التحليلية صدق الفرض القائل بأن الشكل الفني الذي تقدم من خلاله مسلسلات الرسوم المتحركة يخدم القيم المفيدة أكثر مما يخدم القيم الضارة . وقد تمثل ذلك في الشكل الفني على النحو التالي :

(أ) أسلوب التقديم :

ظهر من الدراسة أن المسلسلات قدمت بأسلوبين متقاربين :

أولهما : أن يتم تقديم الرسوم المتحركة الناطقة باللغة العربية بأداء تمثيلي على أن يتخلله شخصية تقوم بدور الراوي للأحداث .

ثانيهما : أن يتم تقديم الرسوم المتحركة الناطقة باللغة العربية بأداء تمثيلي فقط على شكل حوار درامي .

وقد اتفقت المسلسلات جميعها على استخدام المؤثرات الصوتية المصاحبة كأصوات السقوط والارتطام وتكسر الأشياء وتحطمها ، كما تم استخدام الأصوات البشرية كأصوات الألم والأنين والصراخ والبكاء جنبا إلى جنب مع الجمل الحوارية الدرامية .

وإذا كانت هذه المؤثرات تضيق بعدا دراميا يزيد من تأثير المسلسل ، فإن ذلك قد خدم بالفعل القيم الضارة التي تفوقت على القيم المفيدة كما أظهرت نتائج الدراسة ، مما جعل القيم أكثر وأعمق تأثيرا بالضرورة .

ب - الشكل الدرامي للمسلسل :

لقد تنوع الشكل الدرامي للمسلسلات موضع الدراسة ، فقد ظهر الشكل الدرامي إما في شكل مسلسل متصل أو مسلسل متصل منفصل .

ويقصد بالنوع الأول أن يتم إنتاج حلقات سلسلة ذات قصة واحدة وأبطال محددين ، بينما تتحدد ملامح الحلقات المتصلة المنفصلة في أنها ذات قصص متعددة . . كل حلقة

منها ذات موضوع وقصة مختلفين، ولكنها متفقة في أنها مستقاة من التراث القديم مثل الصيني والهندي والأفريقي.

وقد تنوعت الشخصيات في هذه المسلسلات بين شخصيات آدمية وحيوانات وحشرات سواء كان ذلك في إطار مسلسل واحد أو أن تقوم شخصيات آدمية وحدها ببطولة مسلسل بأكمله.

وقد كانت الشخصية الرئيسة في بعض المسلسلات تتسم بالإصرار على النجاح وقوة الإرادة مما خدم القيم المفيدة، بينما في بعضها كانت الشخصية الرئيسة تتسم بالضعف والعجز وعدم القدرة على مواجهة الصعاب مما خدم بالقطع القيم الضارة، لما للشخصية الرئيسة من قدرة على الاستحواذ على إعجاب الصغار، وربطهم بين هذه الشخصيات وذواتهم.

ج - المواصفات الفنية للقطات :

لقد دلت الدراسة التحليلية للقطات أن اللقطات المكبرة قد استخدمت بنسبة كبيرة للتعبير عن العنف، كما يظهر من الجدول التالي :

نوعية اللقطات وعلاقتها بالتركيز على مظالم العنف

اللقطات المكبرة	اللقطات المتوسطة	اللقطات البعيدة	اللقطات متغيرة الأبعاد	الإجمالي
٥٢٪	٢٢٪	١٦٪	١٠٪	١٠٠٪

أن ٥٢٪ من اللقطات المعبرة عن العنف قد استخدمت لتحقيق ذلك اللقطات المكبرة. ومن المعروف أن التركيز الكبير الذي يصاحب اللقطة المكبرة من الممكن أن يتزايد معه الإحساس بقوة العنف وخطورته الذي يشاهده الطفل على الشاشة. فاللقطات المكبرة

تلغي التفاصيل التي لا مبرر لها بهدف تركيز الانتباه على جزئية من المنظر بما يصاحب ذلك من زيادة التأثير النفسي على المشاهد، ويزيد بالتالي من خطورة استخدام الشكل الفني للتعبير عن المعاني والأغراض الدرامية.

كما ظهر من الدراسة التحليلية لبعض أجزاء المسلسلات موضع الدراسة أن متوسط زمن اللقطات قد بلغ ٣ ثوان و٥٧ جزءاً من الثانية. ويعطي ذلك دلالة على أن اللقطات كانت سريعة مما يستحوذ على اهتمام المشاهد، ويعطي ثراء للحركة التي يراها على الشاشة. ولأن جزءاً كبيراً من الحلقات التي تمت دراستها كانت تتناول في مضمونها أحداثاً تتسم بالعنف، فإن ذلك يؤكد صحة الفرض القائل بأن الشكل الفني المتميز الذي قدم قد خدم القيم المضادة أكثر من القيم المفيدة.

• الخلاصة •

نستخلص من كل ما سبق ما يلي :

(١) أن القيم الضارة تفوق على القيم المفيدة في مسلسلات الرسوم المتحركة المقدمة للأطفال في التلفزيون السعودي مما يستدعي بالضرورة أخذ الخطوات الآتية :

أ - إعادة النظر فيما تقدمه لأطفالنا من خلال الاختيار الواعي من بين ما ينتج في الخارج من مسلسلات بما يتناسب مع قيم مجتمعتنا وتقاليد ودينه الإسلامي الحنيف .

ب - إنشاء جهاز للرقابة الدقيقة التي تسمح بإذاعة ما يتماشى مع طبيعة المجتمع وما يسهل في التنشئة الاجتماعية الصحيحة للطفل ، ويستبعد ما دون ذلك .

ج - البدء في إنشاء صناعة الرسوم المتحركة في الدول العربية بما يسمح للقائمين على هذا الفن أن ينتجوا محليا ، وبشكل قوي ما يتناسب مع احتياجات المجتمع ، وبصورة يستخدم معها هذا الفن بأسلوب تربوي فعال . وإن كان ذلك يستلزم قدرا كبيرا من التخطيط الدقيق للمدروس .

(٢) أن القيم التي تتضمنها هذه المسلسلات قد تؤثر بشكل كبير على بناء الشخصية العربية الإسلامية التي تدفع عجلة النمو ، مع ما لهذا الفن من تأثير على مشاهديه من الأطفال إلى الحد الذي يدفعهم إلى تقليد شكله ومحتواه .

(٣) أنه بمقدار نجاح وبراعة المسلسل في عرض القيم من الناحية الفنية المبتكرة - وهو ما توافر للمسلسلات موضع الدراسة - بقدر ما يزيد تأثيره سلبا على الأطفال لتضمنه أفكارا وقيما ضارة على النحو الذي ظهر من الدراسة التحليلية .

● الهوامش ●

(١) محمد عماد الدين إسماعيل وآخرون، كيف نربي أطفالنا: التنشئة الاجتماعية للطفل في الأسرة العربية، الطبعة الثانية (القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٧٤م، ص ١٧).

(٢) جيهان رشتي، الأسس العلمية لنظريات الإعلام، الطبعة الثانية (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٧٨)، ص ٥٩٨.

(*) المسلسلات هي: كابتن ماجد، مغامرات نحول، حكايات عالمية شملت ٤ قصص من التراث الصيني والأفريقي والمصري.

(3) G. Duncan Mitchell, A Dictionary of Sociology (London, Routledge and Kegan Paul, 1986) P. 218.

(4) Pat Duffy Hutcheon, "Value Theory, Toward Conceptual Clarification", British Journal of Sociology, No. 23, 1972 PP. 175-176.

(5) Gillin & Gillin, Cultural Sociology. (New York, Mackmillan 1964) P. 168.

(٦) محاسن أحمد، التنشئة الثقافية والمعرفية لطفل ما قبل المدرسة الابتدائية: الطفل والتلفزيون بحث غير منشور - الكويت ١٩٧٨م.

(٧) عاطف العيد، الإعلام المرئي الموجه للطفل العربي. دراسة ميدانية وتحليلية، دار الفكر العربي - مصر - ١٩ - ص ٨١.

(*) هذه الدول العربية هي: السعودية، الأردن، قطر، الكويت، سوريا، تونس، الجزائر.

(٨) محاسن أحمد. مرجع سابق.

(9) Roberts, D. & Bachen, C. Mass Communication Effects. Annual Review of Psychology. V. 32, 1981, PP 307, 356.

(١٠) آراء المستمعين والمشاهدين في البرامج الإذاعية والتلفزيونية في السعودية. مجلة البحوث، العدد الرابع عشر - أبريل ١٩٨٥ - ص ٤٤/٤٣.

(11) Roberts, D. & Bachen, 1981. Op. Cit.

(*) خاصة مسلسل «مغامرات نحول».

الموطن الأصلي للأنباط

د. / سليمان بن عبد الرحمن الذبيبي

من

المعروف أن من أوائل المصادر الكتابية التي تحدثت عن الأنباط بصفتها وحدة عرقية ، إذا استثنينا من ذلك الحوليات الآشورية (Na- ba-a-a-ti) والعهد القديم (Nebaioth)^(١) هي المصادر «الكلاسيكية» فقد ورد اسم الأنباط عندما تحدث ديودورس الصقلي Diodorus Sicily عن الحملتين العسكريتين اللتين قام بها السلوقيون ضد الأنباط ، وذلك : إما دفعهم إلى عدم التحالف مع البطالمة المنافس الرئيس لهم في السيطرة على الشرق،^(٢) أو رغبة من السلوقيين في وضع أيديهم على مصادر ثروة الأنباط^(٣) . وكانت الحملة الأولى التي انتهت كما هو معروف بهزيمة الفرقة العسكرية السلوقية التي أنيطت إليها مهمة السيطرة على البتراء (السلع – الرقيم) قد دفعت أنتيجونوس Antigonos إلى إرسال حملة عسكرية ثانية بقيادة ابنه ديمتريوس Demetrius انتهت إلى عقد اتفاقية مع البرابرة (الأنباط) كما نعتهم أنتيجونوس عند علمه بهذه الاتفاقية^(٤) . ويعلمها لا نجد ذكراً لأي معلومات عنهم إلا في حدود منتصف القرن الثاني قبل الميلاد عندما نعت اليهود زعيم الأنباط في تلك الفترة الحارثة الأول (١٦٩/ ١٦٨ ق. م) بلقب Tyrant أي المشرع أو الطاغية^(٥) ، ومن ثم برز الأنباط على أنهم قوة عرقية سياسية لها وزننا الإقليمي الذي لعبته حتى أصدر الإمبراطور الروماني تراجان (٧٨-١١٨ م) قراره المشهور القاضي بضم مملكة الأنباط لتصبح مقاطعة إدارية تابعة للإمبراطورية الرومانية سنة ١٠٦ م والممالك الأخرى الصغيرة التي كانت تفصل بين الإمبراطوريتين الرومانية والبارثية في خطوة تهيئ الأجواء لشن حملاته العسكرية على الإمبراطورية البارثية^(٦) .

إلا أن السؤال المطروح هو من أين جاءت هذه القبائل العربية النبطية؟ فهل هي أصلاً قبائل بدوية عاشت في المنطقة نفسها؟ أم قبائل مهاجرة من مكان آخر دفعتها ظروف معينة إلى الاستقرار فيها؟. فالبعض يرى أنهم أصلاً من منطقة أدوم، بينما يرى البعض الآخر أنهم من شمال نجد وبالذات من جبال حائل. ورأى بعض المختصين أنهم قد قدموا من جنوب شبه الجزيرة العربية، ويعتقد آخرون أن موطنهم الأصلي هو شمال شرقي شبه الجزيرة العربية، بينما ترى مجموعة أخرى من الباحثين أنهم من وسط غرب شبه الجزيرة العربية.

وبالنسبة للاحتمال الأول الذي يقول إن الأنباط أصلاً من منطقة أدوم أو شرقها^(٧)، فهو احتمال ضعيف نظراً، لأن الدراسات الأثرية العائدة للفترة الزمنية فيما بين القرنين السادس والرابع قبل الميلاد (وهي الفترة التي آلت فيها الأمور في هذه المنطقة سياسياً إلى سيطرة الامبراطوريتين الكلدانية والإخمينية، أي من ٥٥٢ - ٣٣٢ ق.م) في منطقة أدوم لم تسفر عن وجود أدلة لاستيطان بشري دائم ومستقر فيها مما يدل على وجود فراغ حضاري بلغ عدة قرون بين المخلفات الأثرية الأدومية (مثل الفخار الأدومي والنواحي المعمارية) وبين المخلفات الأثرية النبطية (في القرن الأول قبل الميلاد مثل الفخار النبطي)^(٨) فقد دلت الدراسات التي قامت بها جامعة Emory في سهل الكرنك والتي شملت ١٤٨ موقعاً على عدم وجود أدلة أثرية تدل على وجود فارسي متأخر (٥٠٠ - ٢٥٠ ق.م)^(٩) كما أن المسح الأثري الذي قام به ماكدونالد في وادي الحسا في الأردن دل على وجود مواقع أثرية تعود إلى العصر الحديدي (الأدومي) لم تستخدم في العصر الفارسي^(١٠)، بينما كانت المواقع الأثرية العائدة إلى الفترة النبطية في السهل الأدومي تعود إلى القرن الأول قبل الميلاد. وهذه الشواهد والمعثورات الأثرية القليلة التي تعود إلى الفترة الإخمينية تعود (كما يرى بارتلت) إلى عدم اهتمام الإخمينيين بهذه المنطقة، وأنهم صبوا اهتمامهم بجبال أدوم^(١١). وهذا يقودنا إلى الاعتقاد بأن الإخمينيين قد استخدموا الطرق الداخلية (أي داخل سوريا) للربط بين الشرق والغرب ولم يعيروا اهتماماً كبيراً بالطرق عبر الأراضي الأدومية التي تركتها للقبائل العربية البدوية (المستقرة في المنطقة بين غزة وأنيسوس) التي قدمت المساعدة لجيش قمبيز (سنة

٥٢٥ ق. م) عند مروره بهذه الأراضي في طريقه إلى مصر^(١٢). وقد كافأ الإخمينيين هذه القبائل العربية باستثنائهم من دفع الجزية (انظر أسفل).

وهكذا فلو كان الأنباط أصلاً من هذه المنطقة (آدوم) أو على مقربة منها لرأينا على الأقل استمرار بعض المفاهيم الحضارية الآدومية خلال هذه الفترة الزمنية من خلال الأنباط (باستثناء استمرار عبادة الإله ذو الشرى، فاقتباس الآلهة الوثنية عادة معروفة ومتبعة عند قبائل وشعوب الشرق الأدنى القديم)، الذين أظهروا مع مرور الزمن مفاهيم حضارية مختلفة عما كان لدى الآدوميون الذين اندفعوا إلى الشمال تاركين مواطنهم وأراضيهم على إثر حملة نبونيد^(١٣) لهذه القبائل الجديدة (الأنباط)^(١٤) التي تدل (كما سنرى) مفاهيمهم الاجتماعية والثقافية المبكرة على عدم احتكاكهم بالمراكز الحضارية.

ويقترح البعض أن جنوب شبه الجزيرة العربية هو موطن الأنباط^(١٥) وأنهم هاجروا منها بعد سقوط سد مأرب خلال القرن الخامس قبل الميلاد^(١٦) وذلك استناداً إلى التشابه في بعض النواحي المعمارية بالذات، في النظام المائي المتبع لدى الأنباط وقبائل جنوب شبه الجزيرة العربية. ويجب ملاحظة أن المقصود بالنظام المائي ليس أنظمة القنوات المائية التي انتشرت وعرفت في أنحاء متفرقة من شبه الجزيرة العربية مثلاً في منطقة الأحساء^(١٧) وفي منطقة نجد خصوصاً ليلي والخرج والذات موقع ٢١٢ - ٦٣ الذي تعود قنواته المائية إلى الفترة الهلنستية^(١٨) وفي الحجاز خصوصاً في العلا وهي قنوات أعادها عبد الله نصيف إلى الفترة الهلنستية^(١٩) وعلى كل يبدو أن نظام القنوات المائية قد عرف بشكل مكثف وملاحظ في الفترة الإخمينية^(٢٠)، ولكن المقصود هو التشابه في خزانات المياه أي الصهاريج التي تحفظ فيها مياه الأمطار حيث دأب الأنباط على حفر خزان (صهريج) ذو فتحة صغيرة نسبياً تزداد مساحته تدريجياً وهي ذات أطوال ١٠٠ قدم × ١٠٠ قدم. ثم يقوم الأنباط بملء الخزان بالماء وتغطية فتحته ووضع علامة عليها لا يعرفها إلا هم^(٢١). بينما كانت الخزانات أو الصهاريج في جنوب شبه الجزيرة على العموم ذات أشكال مستطيلة أو دائرية وغالباً ما يتراوح قطرها بين ٢٠ × ١٣٠ قدماً وعمقها ما بين ١٣ إلى ٢٦ قدماً وبعضها يحتوي على درج يصل إلى الأرضية، أما فتحة الخزان فهي صغيرة^(٢٢).

وهذا لا يكفي على أنه دليل على أن الأنباط قد تركوا موطنهم في جنوب شبه الجزيرة العربية، لأنهم لو كانوا فعلاً كذلك لما اكتشفوا بنقل هذه الظاهرة الواحدة فقط، بل لنقلوا على الأقل النظام الكتابي ومظاهر حضارية أخرى، كما حصل مع المستوطنين المعينيين الذين أنشأوا مستوطنات معينة في العلا خلال القرن الرابع قبل الميلاد^(٢٣) (أي في فترة ظهور الأنباط) لأسباب تجارية. فقد نقل هؤلاء معهم الكثير من المظاهر الحضارية من الجنوب إلى هذه المنطقة (الحجاز) وليس أقلها النظام الكتابي. كما أن جميع المعثورات المكتشفة في المناطق النبطية المختلفة مثل النظام المعماري، الفن، الزخرفة والفخار وغيرها (التي يقول عنها بيتر بار أنها ذات علاقة بأصول هلنستية)^(٢٤) ليس لها علاقة أو أصل مع ما عرف في جنوب شبه الجزيرة العربية. وهكذا فهذه المقولة على ضوء دراسة المعثورات والمخلفات الأثرية في كلتا المنطقتين تحتاج إلى أدلة أكثر وضوحاً.

وبالنسبة لمقولة أن الأنباط أصلاً من شمال أو وسط غرب الحجاز^(٢٥) أو القول بأنهم برزوا من خلال القبيلة العربية المعروفة بنو قيدار^(٢٦) فهي غير مؤثرة. فرغم أن الحجاز (وخصوصاً مناطقه الشمالية) قد أدى دوراً تجارياً ملحوظاً منذ الألف الثاني قبل الميلاد استناداً إلى دراسات بيتر بار على فخار قُريّة (في أقصى الشمال الغربي للحجاز) المطلي والعائد إلى الألف الثاني والتي تظهر وجود تأثيرات مصرية^(٢٧)، إلا أن استمرارية الاستيطان البشري غير واضحة فقد أثبتت الدراسات أن الاستمرار السكاني الدائم والمستقر في بداية الألف الأول وحتى بداية التدخل الآشوري في المنطقة في القرن السابع قبل الميلاد (أي القرون الثلاثة أو الأربعة الأولى من الألف الأول قبل الميلاد) غير موجودة كلياً^(٢٨). والواقع أنه من تلك الفترة بدأت القبائل العربية بالتدفق والاندفاع إلى الاستقرار في هذه المنطقة (بل حتى أن الآشوريين قد شجعوا القبائل العربية إلى الاستقرار في سوريا لمنعهم من التسلسل إلى بلاد الرافدين)^(٢٩) وبدأ الازدهار الحقيقي للطرق التجارية بين الجنوب والشمال ثم مصر وسوريا وبلاد الرافدين مما دفع الامبراطوريتين الكلدانية (عمثلة في نبونيد) والإخمينية إلى السعي للسيطرة على المواقع الاستراتيجية في شمال شبه الجزيرة العربية وشمالها الغربي مثل دومة الجندل وتيها وديدان. إلخ. واهتمت الامبراطورية الإخمينية بالطريق

التجاري الذي يربط الجنوب بالشمال في شبه الجزيرة العربية لذلك عينت ما يعتقد أنه حاكم فارس على مدينة العلا^(٣٠) وأملت المناطق الداخلية (سواء الشالية أو الوسطى) لشبه الجزيرة العربية . والواقع أن عدم انتشار التأثيرات الحضارية الإخمينية (بخلاف بعض المظاهر مثل القنوات المائية) على الحياة يعود إلى أن العلاقات بين هذه القبائل (القاطنة هذه المنطقة) والإخمينيين كانت قوية مما دفعهم إلى ترك الأهالي المحليين لإبراز حضارتهم ومفاهيمهم المحلية تماماً كما عمل الآشوريون مع بعض المدن الآرامية القديمة، حيث أثبتت الدراسات الأثرية أن المدن ذات النزعة الاستقلالية والعدائية لآشور كانت أكثر تأثيراً وانطباعاً بالتأثيرات الآشورية من المدن الآرامية التي اندفعت إلى القبول بالسيطرة الآشورية حيث تركهم الآشوريون وشأنهم^(٣١) . وهكذا ترك الأهالي المحليون في شمال الحجاز من قبل الفرس في إبراز مظاهرهم الحضارية الخاصة بهم، لكن هذا لا يمنع من وجود تأثيرات إخمينية على المظاهر الحياتية المختلفة في المراكز الحضارية المهمة مثل العلا وغيرها سنراها عندما تقام حفريات أثرية فعالة في المنطقة .

ولذلك فالقول : أن شمال الحجاز هو الموطن الأصلي للأنباط لا يستند على دليل علمي، فالمنطقة من نهاية الألف الأول قبل الميلاد إلى القرن السابع لا توجد بها أدلة استيطانية مستقرة، كما أن المنطقة في القرنين السادس والخامس قبل الميلاد ممثلة في ديدان كانت على مستوى حضاري وثقافي مرموق ورفيع (فهناك أدلة كتابية على وجود مملكة في ديدان قبل القرن الخامس قبل الميلاد، أي بعد سقوط بابل وقبل دخول الإخمينيين،^(٣٢) يتناقض مع ما نعرفه عن القبائل العربية النبطية في القرن الرابع قبل الميلاد من مفاهيم اجتماعية بدوية صحراوية وهو ما يتناقض كذلك مع القول بأنهم فرع من قبائل بنو قيدار^(٣٣) .

ويرى البعض أن منطقة الهفوف في الأحساء هي الموطن الأصلي للأنباط مستندين على، أولاً: أن الإله، «ص ع ب» و الذي عرف في موطنهم الأصلي قبل هجرتهم قد حور مكانه في شرق شبه الجزيرة العربية، استناداً إلى جغرافية بطلمي الذي حدد مكان Apataioi an the ath ritual منطقة غرب Mount Zames وبالذات في الهفوف^(٣٤)، ثانياً: الاعتماد على نص

هيوغليني وجد على خرطوشة في معبد آمون يذكر أن العرب هم «هجر» وبما أن «هجر» هي المصروف قديماً فإن الأنباط هم الهجرانيون الذين أدوا دوراً تجارياً بين الخليج العربي ومصر. وعرف الهجرانيون بارتباطهم بالأنباط، ثالثاً: التشابه والتقارب اللغوي بين الجماعات العربية التي خلفت نقوشاً عربية عرفت باسم Proto-Arabiac وجدت في كل من أور ونيبور وأورك وأبو صلبوخ والنقوش العربية المعروفة في تاج والمصروف وعين جاوران مع الآرامية والنبطية^(٣٥). وهذه الأدلة المذكورة أعلاه لا تصب للأسف فيما نعرفه عن الأنباط في بداياتهم كما وصفهم الكتاب «الكلاسيكيون»؛ فلو أن الأنباط على علاقة عرقية بالهجرانيين لنقلوا معهم المفاهيم الحضارية المتعددة التي اكتسبوها نتيجة احتكاكهم بالمراكز الحضارية في جنوب بلاد الرافدين المعروفة علاقتها بالخليج العربي منذ فترة الأسرات المبكرة وتزايد هذه العلاقات خلال فترة أور^(٣٦). ثم لماذا لم ينقلوا معهم القلم المعروف بالحسائي^(٣٧) الذي كتبوا به نقوشهم المعروفة في كل من شرقي شبه الجزيرة العربية (الأحساء) وجنوب بلاد الرافدين. وهكذا فكل النظريات السابقة لم يحالفها الصواب نتيجة تغافل أصحابها عن حقيقة كون الأنباط في بداية ظهورهم كانوا أقرب إلى البداوة منهم إلى الحضارة، بينما النظريات السابقة تعيدهم إلى مراكز حضارية بعدت كلياً عن البداوة. ونرى أنه لمعرفة الموطن الأصلي لهذه القبائل العربية النبطية يجب علينا أن نأخذ بالاعتبار ما ورد في المصادر والكتابات «الكلاسيكية» (مثل سترابو الذي أخذ معلوماته عنهم من صديقه الفيلسوف اثينودوس الذي ولد وعاش بين الأنباط)^(٣٨) التي تحدثت عنهم (في بداياتهم) بشكل تفصيلي؛ فقدمت لنا الكثير من المعلومات عن تقاليدهم وعاداتهم ومفاهيمهم. ويمننا لتأكيد وجهة نظرنا وصف المؤرخ ديودر الصقلي أحوالهم في بداية القرن الرابع قبل الميلاد حيث يقول «... لقد ألوا على أنفسهم ألا يذروا حباً ولا يغررسوا شجراً يؤتي ثمراً ولا يعاقروا خمرة ولا يشيدوا بيتاً ومن فعل ذلك عقابه الموت... إلخ»^(٣٩).

وهذا يعني أنهم في تلك الفترة مازالوا متمسكين بالمفاهيم البدوية، فهم لا يجنون كل ما يؤدي إلى الاستقرار والاستيطان مثل بناء البيوت وممارسة الزراعة وهم شديداً التعلق

بالحرية كما أنهم متمرسون بالصحراء، يتخذونها معقلاً لهم فيثون إليها إذا دامهم عدو (كما فعلوا عندما وجه إليهم انتيجونوس حملته الثانية). وهكذا فهم قبائل بدوية دفعتهم ظروف ما، سواء أكانت سياسية أم طبيعية، إلى ترك موطنهم الأصلي الذي كان حتماً إلى الجنوب من دومة موطن بنو قيدار أثناء القرن السادس قبل الميلاد كما تذكر ذلك المصادر التوراتية، وكما يدلنا نقش آشور بانيبال الذي ذكر في حولياته أنه دخل منطقة بعيدة لا يوجد فيها ماء حارب فيها الأنباط، وكان يوثع (باتع) الملقب بملك العرب قد هرب من الآشوريين إلى الجنوب (جنوب دومة ووادي السرحان) حيث موطن الأنباط^(٤٠)؛ لأنه المكان الصحراوي البعيد والصعب الاجتياز، ولذا فإن الموطن الأصلي للأنباط (كما ورد في التوراة والحوليات الآشورية) يقع إلى الجنوب من أراضي بنو قيدار الرعاة، وهي تقريباً المنطقة الواقعة بين حائل جنوباً والقصيم شمالاً، أي في شمال منطقة نجد وبالذات الصحاري الواقعة شمال شرقي القصيم حيث لا مكان لطير ولا ماء^(٤١).

• الهوامش •

١ - أصبح من شبه المؤكد أن كلمة Na-ba-a-ti المذكورة في الحوليات الآشورية، ونابيوث المذكورة في العهد القديم، تعني أسلاف الأنباط قبل هجرتهم من موطنهم الأصلي الذي يقترح كلاسر بان نابيوت كانت مشيخة في القصيم (انظر علي، جواد، المفضل في تاريخ العرب قبل الإسلام، بيروت: جامعة بغداد، ١٩٧٨م) مج ١، ص ٤٣٧. ولناقشة تحول التاء إلى الطاء في النقوش السامية انظر،

Abu Taleh, M., "Nabayati, Nabayot, Nabayat and Nabtu: The Linguistic Problem Revised, Dirasat 11 (1984), PP. 3-11.

كما يجب أن لا يغيب عن البال احتمالية أن كاتب هذه الأسماء المختلفة النطق للفظة ن ب ط كانوا لا يعرفون اللغة العربية، كما يقع الكاتب الغربي الحالي في خطأ كتابة اسم إحدى القبائل أو الأماكن في العالم العربي أو العكس. ولذا، فربما كتب الكاتب خطأ التاء عوضاً عن الطاء.

٢ - صالح، عبد العزيز، تاريخ شبه الجزيرة العربية في عصورها القديمة، القاهرة: مكتبة جامعة القاهرة والكتاب الجامعي، (١٩٨٨)، ص ١٦٣. بينما يذكر محمد بيومي مهران أن سبب الغارة ضد البتراء تعود إلى مولاة الأنباط لبطلليموس الأول (٣٢٢ - ٢٨٣ ق.م) (انظر، تاريخ العرب القديم، الاسكندرية: دار المعرفة الجامعية مج ٢، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م)، ص ٣١٧. ويذكر نجف أن أنتيجونوس حول نظره إلى الأنباط؛ لأنهم كانوا يشكلون عقبة ضد مصالحه (انظر،

Negev, A., "The Early Beginnings of the Nabataean Redm". Palestine Exploration Quarterly, (1976), P. 125.

Jones, A., Cities of the Eastern Roman Province. Oxford: Oxford University Press (1971), P. - ٣ 232; Bartlett, J., "From Edomites to Nabataeans: A Study in Continuity," PEAQ, (1979), P. 55; Bartlett, J., "From Edomites to Nabataeans: The Problem of Continuity," Aram 2 (1990), P. 27; Knauf, E., "The Persian Administration in Arabia," A Chaemenid History, Center and Periphery, Proceeding of the Groningen 1986, Achaemenid History Workshop, ed, by H. Weerdenburg, A. Kuhrt, Leiden (1990), P. 202.

لكن يبدو أن الدافع الذي قاد أنتيجونوس إلى الاستيلاء على البتراء هو أن الدلائل السياسية تشير إلى أن استقراراً سياسياً سيمر في المنطقة مما يؤدي إلى عودة الحياة مرة أخرى إلى الطرق التجارية بهذه المنطقة (ومنها موقع البتراء) مما سيؤدي إلى ازدهار اقتصادي، ولهذا قرر أنتيجونوس الاستيلاء عليها.

Diodorus of Sicily. Translated by. C.H. Old Father Loab Classical Library. New York, - ٤ (1933), PP. 93, 105.

وللمزيد من المعلومات حول هاتين الحملتين العسكريتين، (انظر:

Riddle, J., Political History of the Nabataean from the Time of Roman Intervention Until Loss of Independence in 106 A.D., "North Carline, MA Thesis. (1961), P. 24.

علي، جواد، المفضل مج ٣، ص ص ١٦ - ١٩ .

٥ - الفاسي، هتون . الحياة الاجتماعية في شمال غرب شبه الجزيرة العربية في الفترة ما بين القرن السادس قبل الميلاد والقرن الثاني ميلادي، الرياض، (١٤١٤هـ - ١٩٩٣م)، ص ١٦٨ .

٦ - مهران، بيومي، تاريخ العرب القديم، ص، ٣٣٤ .

Negev, A., "The Nabataeans and the Provincia Arabia", Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt, II Principat 8, (1977), PP. 640-2.

Bartlett, PEQ, (1979), P. 65. - V

Glueck, N., "Explorations in Eastern li, "The Annual of the American Schools of Oriental Research, 15, (1934-1935), P. 139.

إلا أن بعض المختصين يزيد في الفترة الزمنية لتصبح من القرن السادس وحتى القرن الأول قبل الميلاد، انظر:

Hart, S., "Survey and Soundings Between Tafileh and Res en - Naqb 1985", Liber Annus 35 (1985), P. 412

بينما المسح الذي قام به متنجلي في سهل الكرك أثبت أنه من المائة والخمسين موقعاً التي تعود إلى العصر الحديدي فقط ثمانية عشر موقعاً استمرت حتى الفترة الفارسية انظر:

Mattingly, G., "Settlement on Jordan's Kerak Plateau from Iron Age IIC Through the Early Roman Period," Aram 2, (1990), P. 325

لكن مما يؤكد نظرية كلوك أن الكثير من المواقع الأدومية قد أنشئ عليها مباشرة مواقع نبطية، مما يدل على شيئين: الأول أن الأنباط لم يستولوا كلياً على أدوم في وقت قصير بل أخذ منهم الاستيطان في أدوم وقتاً طويلاً يصل إلى أكثر من قرن. والثاني، أن الأنباط وصلوا إلى المنطقة وهي تقريباً خالية من سكانها الأصليين (انظر، هامش ١٤)، وإن الهوة بين المخلفات الأثرية الأدومية والنبطية (القرن الرابع - الأول قبل الميلاد) عائدة كما يرى برتلت إلى أن الأنباط كانوا يستخدمون جلود الأغنام والأخشاب عوضاً عن الفخار، انظر Bartlett, Aram 2, (1990), P. 33

Mattingly, Aram 2, (1990) P. 117. - ٩

Macdonald, B., The Wadi el Hass Archaeological Survey 1979-1983 West-Central Jordan, - ١٠ Waterloo, Ontario: Wilfred Laurier University Press, (1988), P. 191.

١١ - Bartlett, Aram, 2 (1990), P.28 . وتدل الدراسات الأثرية على أن مناجم النحاس في جنوب Le-vant وبالذات في موقع فينان (Feinan) كانت تعمل منذ القرن الثامن وحتى القرن الرابع قبل الميلاد انظر:

Bienkowski, P., "The Chronology of Tawilan and the Dark Age of Edom", Aram 2, (1990), P. 36).

وكان أحد الكتاب اليهود قد لفت الانتباه إلى أن مناجم النحاس والحديد في جبال أدوم كانت مستخدمة حتى القرن الرابع قبل الميلاد . . . في الماضي كانت توجد مناجم للنحاس والحديد في

الجلال القريبة من البلاد العربية لكن العمل في هذه المناجم تلاشى خلال الفترة الفارسية . . . ،
انظر:

Thackery, H.J., The Letters of Aristeas Translated into English with an Introduction and Notes. London, (1904), P. 27.

١٢ - يوضح هيردوت أن مناطق العرب الساحلية الواقعة من غزة إلى أمينوس لم تدفع الضرائب للفرس
(انظر):

Herodot, Historiae, Translated by A.D. Godley. London: LCL, (1918), Vol. 8, PP. 88, 97

ويرى أفلر بعد أن ترجم لفظة «هبة» إلى نوع من الضرائب أن المملكة العربية (ما بين غزة والعريش) قد وضعت من قبل الأخمينيين كجوارك رسمية حيث تقوم هذه القبائل بأخذ الضرائب والجوارك لصالح الإمبراطورية الأخمينية، انظر:

The Ancient Arabs: Nomads on Borders of the Fertile Eph cal. I. Crescent a the-5th Centuries, Leiden: E-J. Brill (1982), p. 208.

وهو أمر مستبعد فقد كان يوسع الأخمينيين زرع فرق إخمينية لاقتطاع الضرائب والجوارك خصوصاً وأن خبرتهم وإمكاناتهم أفضل مما لدى عرب هذه المنطقة.

١٣ - وأحياناً يقال أن الدولة الآدومية قد انتهت على يد بختنصر سنة ٥٨٧ ق. م إلا أن البعض يستبعد ذلك حيث إن أدوم قد ساعدت نبو ختنصر في غزواته ضد عامون ومؤاب (انظر):

Bartlett, PEQ, (1979), p. 53, par. p., "Aspects of the Archeology of North-West Arabia in the First Millennium B.C.", L'Arabie Preislamique et son environnement Historique et Culturel, ed by T. Fhadi, Leiden (1989), p. 49.

١٤ - يبدو أن وصول الأنباط إلى المنطقة كان بعد السقوط السياسي لأدوم بقليل، وقد نتج عن سقوط دولة الآدوميين فرض اقتصادي بالمنطقة دفعتهم إلى الهجرة شمالاً هرباً من الضعف الاقتصادي نتيجة للحرب وتدمير عاصمتهم (Bozrah) ولم يبق منهم إلا عددًا ضئيلاً جدًا. وهذا عكس ما يقترحه هاموند الذي يذكر أن الآدوميين عاشوا تحت الحكم الاستبدادي للأنباط (انظر، Bartlett, Aram 2, (1490)، وهذا مستبعد؛ لأنه لو بقيت طوائف معقولة منهم وهم المزارعون والرعاة لأثروا بطريقة أو بأخرى خلال القرنين السادس والخامس قبل الميلاد على المفاهيم الحضارية النبطية. ولكن تمسك الأنباط بالحياة البدوية حتى القرن الرابع قبل الميلاد يدل على أن الآدوميين قد غادروا أدوم بعد سقوط عاصمتهم وقبل وصول الأنباط إلى الأراضي الآدومية.

Glueck, N., Deities, Dolphis, New York (1965), p. 4; Strack, J., PPetra et la Nabatene", - ١٥
Supplement au Dictionnaire de la Bible, 7, (1966), PP. 900-3;

علي، جواد، الفصل، مج ٣، ص ١٠.

١٦ - Negev, PEQ, (1976), P. 123 وهو هنا يكرر مفهوم المؤرخين الإسلاميين عند تفسيرهم لهجرة القبائل العربية من اليمن والتي كانت بسبب تهمدم وسقوط سد مأرب الشهير.

Potts, D., "Northeastern Arabia in the Later Pre-Islamic Era", Arabie Orientale Més- - ١٧
opotamie et Iran Méridional, Paris, (1984), PP. 109-110.

١٨ - زارينس، يوريس، إبراهيم، محمد. ، بوتس، دانيال، إيلنيز، كريستوفر، «التقرير المبدئي عن المسح في المنطقة الوسطى (١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م)»، الأطلال ٣، (١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م)، ص ٣٥-٣٦.

١٩ - Nasif, A., "Qanats at al-Cula", "Proceeding of the Seminar for Arabian Studies 10 (1979), P. 76.

وهو لم يذكر سبباً لتحديد هذه الفترة الزمنية، ولذلك يفضل دعمه بدراسة مفصلة للمواد الأثرية الأخرى.

٢٠ - للمزيد من المعلومات حول هذا الموضوع، انظر:

English, W., "The Origin and Spread of Qanats in the Old World", Proceeding of the American Philosophical Society, 112, (1968), PP. 170-181.

٢١ - Negev, PEQ, (1976), P. 126 وعاد نجف مؤخرًا إلى تأكيد احتمالية أن الأنباط قد طوروا هذه الخزانات والصهاريج خلال الفترة البابلية بل حتى الآشورية، انظر:

Negev, I, Nabataean Archaeology Today, New York, (186), PP. 5-6.

٢٢ - Negeve, PEQ, (1976), P. 131.

٢٣ - وللمزيد انظر الفاسي، هتون، الحياة الاجتماعية، ص ٧٩ - ٨١. وكان المعينيون قد سعوا في تلك الفترة إلى إنشاء العديد من المستوطنات في مناطق مختلفة من شمال شبه الجزيرة العربية أملاً منهم في الاستفادة من الازدهار الاقتصادي الواضح نتيجة استخدام الطرق التجارية، لمعرفة هذه المستوطنات، انظر:

Garbini, G., Iscrizioni Sudarabiche, I: Iscrizioni Minee Napoli, (1974), Nos: 247, 392-398.

٢٤ - Parr, P., "The Nabataeans and North-West Arabia", Bulletin of the Institute of Archaeology ~ ٢٤ 8-9, (1968-69) P. 252.

٢٥ - Parr, BIA, 8-9 (1968-69), PP. 250-3 ، هيلي، جون. ، «الأنباط ومدائن صالح» الأطلال ١٠، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م) ص ١٣٦.

٢٦ - Knauf, A., Nabataean Origins, [in Arabian Studies in Honour of M. Ghul. 1984, ed by M. Ibrahim, Wiesbaden, (1989), PP. 57-61

وقبيلة بنو قيدار قبيلة عربية بدأت في الظهور منذ بداية القرن السابع قبل الميلاد عندما هزمهم بنو بختنصر وفيها بعد آشور بانيبال. وقد امتدت مناطقهم من دومة شرقاً حتى سواحل البحر الأحمر غرباً وشمالاً حتى غزة ثم داخل سيناء. وقد استخدموا القلم الآرامي في نقوشهم وكتاباتهم.

٢٧ - ويستنتج بيتر بار من ذلك أن الطريق التجاري بين تيبا، وقرية القاد من جنوب شبه الجزيرة العربية كان مستخدماً في ذلك الوقت، وإن مصر تأخذ حصتها من البخور والبطور قبل القرن الثالث عشر قبل الميلاد، انظر:

Parr, L'Arabic Préislamique et son environnement Historical et Culturel, (1989), P. 42.

لكننا نستبعد ذلك ؛ لأن هذه الطرق التجارية لم تبدأ بالازدهار كما دلت الدراسات إلا خلال الألف الأول قبل الميلاد . وبالنسبة إلى حصول مصر على البخور والعطور من اليمن خلال القرن الثالث عشر قبل الميلاد فهو كذلك مستبعد حيث إن الدراسات الأثرية تشير إلى ضعف النشاط السكاني المستقر والدائم في اليمن خلال الألف الثاني قبل الميلاد (انظر إلى دراسة الفريق الأمريكي على الطرق التجاري :

Sauer, J., Blakely, J., "Archeology along the Spice Route of Yemen, "in *Araby the Blest, Study in Arabian Archaeology*, ed. by D. Potts, the Carsten Niebuhr Institute of Ancient Near Eastern Studies, (1988), PP. 91-115

فكيف كانت تنقل البخور والعطور إلى الشمال ومن ثم إلى مصر . ولكن يبدو أن المصريين كانوا يجلبون بخورهم وعطورهم في تلك الفترة عن طريق سواحل البحر الأحمر ومن ثم في فترة متأخرة (منذ الألف الأول قبل الميلاد) اتجهوا إلى اليمن . وبالنسبة للاتصال الحضاري بين مصر وشمال الحجاز، فلا يستبعد أن يكون قد تم عن طريق البحر الأحمر . خصوصاً إذا عرفنا أن معرفة المصريين القدماء بالبحر تعود إلى الأسرتين الأولى والثانية أثناء اتصالهم بفينيقيا (انظر أوليري، دي لاس .، جزيرة العرب قبل البعثة، ترجمة موسى على الغول، عمان : وزارة الثقافة (٢٢)، (١٩٩٠م)، ص ص ٤٠ - ٤١ .

٢٨ - آدامز، روبرت .، البراهيم، محمد .، بار، بيتر .، المغنم، علي .، «الاستكشاف الأثري للمملكة العربية السعودية ١٩٧٦م، تقرير ميداني عن المرحلة الأولى من برنامج المسح الشامل»، الأطلال ١ (١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م)، ص ص ٤١ - ٤٢ .

٢٩ - وليس كما يرى بيتر بار من أن الآشوريين شجعوا القبائل العربية للاستقرار داخل سوريا ؛ لأنهم يريدون منهم أن يحمو الطرق التجارية بدلا من الأهالي المحليين، انظر :

Parr, L'Arabie Préislamique et son environnement Historique et Cultural, (1989), P. 44

Jaussen, J., Savignac, R., *Mission Archeologique en Arabie*, Paris: Publication de la Societe - ٣٠ Fouilles Archeologique, (1907-1914), No: 349 Lin; Winnett, F., Reed, W., *Ancient Records from North Arabia*, Toronto: Toronto University Press, (1970), pp. 115-7; Winnett, F., A Study of the Lihyanite and of Thamudic Inscriptions, Toronto: Toronto University Press, (1937), pp. 50-1.

وللأنصاري رأى مخالف للتفسير المعطى من قبل ونيت حيث يرى أن معنى كلمة فتح ت هو فحت القنوات أو الآبار أي حفرها . انظر الفاسي، هتون، الحياة الاجتماعية، ص ١٦٤، هامش ١٣ . ويتصور برتلت وجود حكام إخميين في آدوم ومواب نظراً لثبوت الأدلة بوجود حكام إخميين في كل من العلا (ديدان) وجودة (Judah)، انظر :

(Bartlett, PEQ, (1979), P. 59

Frankfort, H., *The Art and Architecture of the Ancient Orient*, London: The Shenvall Press, - ٣١ (1954), P. 166.

وانظر كذلك : سليمان الذيب، دراسة تحليلية للنقوش الآرامية القديمة في تيماء : المملكة العربية

السعودية، الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، (١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م)، ص ٢٦.

Parr, L'Arabie Preislamique et son environnement Historique et Culturel, (1989), P. 51. - ٣٢

٣٣ - رغم عدم وجود دليل يؤكد هذه المقولة، ولكن، وعلى كل حال، انظر: عباس، إحسان، أبو طالب، محمود، شمال الجزيرة العربية في العهد الآشوري، عمان: منشورات لجنة تاريخ بلاد الشام، الجامعة الأردنية. - جامعة اليرموك (١٩٩١م)، ص ٢٥.

Milik, J., "Origines des Nabatéens", In: Studies in the History and Archaeology of Jordan - ٣٤
1, ed. by A. Hadidi, Amman (1982), PP. 261-5.

الذي يرى أن موقعهم هو (Mutayer) في الجنوب الشرقي للكويت الحالية، وكانت هانستد في دراستها للفخار المكتشف في فيلكا في القلعة الهلنستية قد توصلت إلى أن الفخار العائد إلى الفترة الهلنستية ذو اللونين الأحمر والأسود (الذي أطلق عليه اسم الفخار العربي) معروف في البحرين والإحساء (مواقع ناج، وعين جاوران، وتاروت) بينما كانت الأوعية الشبيهة بالأوعية النبطية رديئة الصناعة، انظر:

Hannestad, L., "The Pottery from the Hellenistic Settlements on Failak", In Arabie Orientale Mesopotamie et Iran Meridional, (1984), PP. 72-3.

وهذا يدل على الاتصال الحضاري والسكاني بين مناطق شمال ووسط الخليج العربي خلال تلك الفترة، وبالنسبة للفخار الذي أطلق عليه اسم الفخار العربي فهو لا يشابه الفخار الذي عثر عليه في النقب والذي يعود إلى ما قبل ظهور الفخار النبطي (القرن الأول قبل الميلاد) وأسماه نجف Negev Type، انظر Negev, PEQ, (1976), P. 131

Graf, D., "The Origin of the Nabataeans", Aram 2. (1990), pp. 45-75. - ٣٥

وكان ملير قد وصف استنتاجات قراف في مقالته المذكورة أعلاه بأنها تحريزية تعتمد على التخمين، انظر: Millar, E., The Roman Near

East 31 B.C. - AD 337, London: Harvard University Press, (1993), P. 401, Note No: 101.

Dayton, J., "Herodotus Phoenicia, the Persian Gulf and India in the First Millennium BC", - ٣٦
In: Arabie Orientale, Mesopotamie et Iran Meridional, (1984), P. 363.

٣٧ - لا يزال هناك خلاف بين المختصين حول تصنيف هذه النقوش سواء التي اكتشفت في جنوب بلاد الرافدين أو في الأحساء. لمعرفة هذه الآراء باختصار، انظر: دانيال، بوتس، «ناج في ضوء الأبحاث الحديثة ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م، الأطلال ٧، (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م)، ص ص ٧ - ٧٤.

Potts, D., Arabie Orientale Mesopotamie et Iran Meridional, (1984), PP. 113-118.

ويشير سليمان البدر، انظر «مكان الخليج العربي في حضارة الشرق الأدنى القديم»، في نشرة دورية يصدرها قسم الجغرافيا بجامعة الكويت والجمعية الجغرافية الكويتية (١٤٠١هـ - ١٩٨١م)، ص ١٣، إلى التأثير الحضاري المتبادل بين السند والمواقع الحضارية في الخليج العربي، رغم عدم ذكره لأدلة أثرية أو تاريخية تؤكد هذا.

Strabo, Geography, Translated by H.L. Jones, London: LCL, (1989), 8 Vols. - ٣٨

٣٩ - ٣٧ Diodorus, 10, P. 87 - الترجمة مأخوذة من إحسان عباس، تاريخ دولة الأنباط، ص ٢٩.

٤٠ - الهاشمي، رضا جواد، «العرب في ضوء المصادر المسيارية»، مجلة كلية الآداب، جامعة بغداد ٢٢ (١٩٧٨م)، ص ص ٦٥٣ - ٦٥٤، ٦٥٧، ٦٥٩. ولمعرفة أرقام هذه النقوش ولزبد من المعلومات، (انظر: Eph'al, Ancient Arab, PP. 416-51، ويرى برتلت أن المكان الذي ليس فيه طير ولا ماء هو مكان غير بعيد عن دمشق، انظر: Bartlett, PEQ, (1979), P. 64. ولكن هذا يتناقض أولاً مع ما هو مفترض بأنهم يقطنون جنوب أراضي بنو قيدر في ذلك الوقت، ثانياً: أن جنوب شرق دمشق ليس فيه واحات تصلح للاستقرار.

٤١ - وكان البرايت قد حدد منطقة حائل الموطن الأصلي للأنباط، انظر:

Albright, W., "The Biblical Tribe of Massa and Some Congeners", Studi Orientalistici in onore di Georgio Levi Della Vida I, Rome, (1956), P. 12

ودعم هذا الرأي ونيت، انظر:

Winnett, F., Reed, W., Ancient Records, P. 100.



نقش كتابي من القرن الرابع الهجري

محفوظ في مركز المعلومات بلدية الطائف

د. / ناصر بن علي الطائفي

يحتفظ

مركز المعلومات التابع لبلدية الطائف بنقش كتابي غير مؤرخ، يمكن إرجاع تاريخه للفترة الإسلامية المبكرة، وينطوي هذا النقش على قدر كبير من الأهمية، لجمال خطه، واشتغاله على بعض الخصائص الفنية التي لم نرَ مثيلاً لها في النقوش العربية المعروفة داخل الجزيرة العربية أو خارجها، وبخاصة طريقة رسم حرف الميم النهائية الذي ورد على شكل حرف (B) في الخط الإفرنجي، ولكن بشكل معكوس هذا (B)، إلى جانب رسم شرطتين فوق بعضهما أو شرطة واحدة بشكل مائل إلى اليمين أو اليسار، وذلك في رؤوس الحروف ونهاياتها، مما يؤكد أهمية إجراء دراسة لهذا النقش الذي لم يسبق نشره، أو دراسته وفي هذه الدراسة نتناول التعريف بالنقش، ثم التحليل الفني له، سواء من حيث توزيع الكتابة، والصيغة التي كتب بها، وأشكال الحروف، مشيرين إلى أننا لم تتمكن من ترجمة الشخصية التي ورد ذكرها في النقش، رغم ورود الاسم رباعياً، حيث لم نجد لها ذكراً فيما اطلعنا عليه من كتب التراجم، على أمل أن تتاح الفرصة لباحث آخر مستقبلاً في التوصل إلى ذلك.

التعريف بالنقش

مكانه : مركز المعلومات التابع لبلدية مدينة الطائف .

أبعاده : ٧٤ × ٧٥ سم

عدد أسطره : خمسة أسطر

تاريخه : القرن الرابع الهجري .

خطه : حجازي مزوي .

مضمونه : دعائي .

نصه :

١ - أحمد ابن عمرو

٢ - ابن جابر ابن عياض

٣ - يؤمن بالله وملائكته ورسله

٤ - ويكتبه ويسله القتل

٥ - في سييله

التحليل الفني

تدور دراستنا في هذا القسم حول ثلاثة محاور رئيسة ، هي : توزيع الكتابة ، ثم الصيغة التي كتب بها النقش ، فأشكال الحروف ، وفيما يلي عرض تحليلي مفصل لكل محور من هذه المحاور .

أولاً: توزيع الكتابة :

وزعت الكتابة في هذا النقش في مساحة مستطيلة الشكل ، رأسية الوضع ، نفذ بها ست عشرة كلمة في خمسة أسطر ، السطر الأول حوى ثلاث كلمات ، والسطران الثاني والثالث بكل منهما أربع كلمات ، والسطر الرابع ثلاث كلمات ، أما السطر الخامس فقد احتوى على كلمتين ، وبالرغم من تباين أعداد الكلمات بأسطر هذا النقش فقد بذل النقاش جهداً كبيراً في إيجاد التناسق بين الكلمات ، والأسطر ، وبداياتها ونهاياتها ، ولكنه لم يتمكن من

ذلك في نهاياتها بسبب وجود بعض الكلمات التي تنتهي بحروفها بمدات وانحناءات، بحيث تعذر عليه إحداث مثل هذا التوازن، وبالرغم من ذلك فإنه في سبيل الوصول إلى أدنى درجات التوازن بين بدايات الأسطر ونهاياتها فقد قام بمد بعض الحروف، كما في حرف الدال في الاسم (أحمد) بالسطر الأول، وحرف الجيم في الاسم (جابر) بالسطر الثاني، وحرف الكاف في كلمة (وبكتبه) بالسطر الرابع، وحرف الياء في كلمة (سبيله) بالسطر الخامس.

أما بين الأسطر فقد قام النقاش بمد قوائم الحروف، كما في حرف الألف في (أحمد) وكذلك الألف والنون في كلمة (ابن)، وذلك بالسطر الأول من النقش، وحرف الألف في (ابن) و(جابر) و(ابن) و(عياض) بالسطر الثاني، وحرف النون في كلمة (يؤمن)، والألف واللام في (بالله)، وحرف اللام في كلمة (وملئكته)، واللام أيضا في كلمة (ورسله)، وذلك بالسطر الثالث من النقش، واللام في كلمة (ويسله) والألف واللام في كلمة (القتل) بالسطر الرابع، واللام والهاء في كلمة (سبيله) بالسطر الخامس من النقش.

وفي سبيل تحقيق التوازن بين بدايات الأسطر ونهاياتها قام النقاش أيضا بتكبير حجم الحروف في بعض الكلمات، كما في حرف اللام في كلمة (القتل) بالسطر الرابع على سبيل المثال، وتصغيرها في بعض الكلمات، كما في حرف الياء والميم في كلمة (يؤمن) بالسطر الثالث، إضافة إلى استغلال بعض انحناءات وتقوسات بعض الحروف لتنفيذ بعض الحروف فيها، ومن أمثلة ذلك حرف الميم في الاسم (أحمد) بالسطر الأول من النقش.

ثانيا: الصيغة التي كتب بها النقش:

لم يفتح النقاش النص بالبسملة كما جرت عليه العادة في معظم النقوش التي ترجع للفترة الإسلامية، وإنما بدأه باسم صاحب النقش، وقد ورد الاسم رباعيا على النحو التالي: أحمد ابن عمرو ابن جابر ابن عياض، وبالرغم من وروده رباعيا إلا أننا لم نعثر على ترجمة له فيما اطلعنا عليه من مصادر، وبلي الاسم تأكيد الإيمان بالله عز وجل وملائكته ورسله وكتبه، وهي عبارة مقتبسة من آية رقم (٢٨٥) من سورة البقرة، ثم اختتم النص بسؤال الله سبحانه وتعالى الشهادة في سبيله، وهي أمنية يتطلع إليها كل مسلم

بشغف كبير لوعده الله الشهداء بالأجر العظيم (١).

ثالثاً : أشكال الحروف :

نفذ هذا النقش بالخط الكوفي المزوي نسبياً وفق أسلوب الحفر الغائر البسيط ، وقد وردت الحروف على أشكال عديدة تعكس قدرة النقاش على تطوير الحرف ، وفيما يلي عرض مفصل لأشكال حروف النقش كل على حدة :

حرف الألف :

ورد حرف الألف ثمان مرات بالنقش ، خمس منها مفردة ، وثلاث ملتصقة متتالية ، فالمفردة وردت على شكلين ، أحدهما يلاحظ فيه رجوع الحرف من أسفل إلى اليمين لينتهي رأسه السفلي وكذلك رأسه العلوي بشكل مثلث حاد الزوايا مجوف من منتصفه كما يلاحظ ذلك في الاسم (أحمد) بالسطر الأول ، وكلمتي (ابن) بالسطر الثاني ، وكلمة (القتل) بالسطر الرابع ، والشكل الآخر يماثل سابقه ، ولكن النقاش رسم شرطة مائلة إلى اليسار بأعلى المثلث الذي في رأسه ترويسة الحرف الراجعة إلى اليمين ، كما في كلمة (ابن) بالسطر الأول .

أما الألف الملتصقة فلدينا منها شكلان أيضاً ، أحدهما يلاحظ فيه انتهاء رأس الحرف بشكل المثلث مع امتداده قليلاً إلى أسفل امتداد الحرف الذي يسبقه ، كما في الاسم (جابر) ، و (عياض) بالسطر الثاني ، والشكل الآخر يماثل سابقه ، ولكن الحرف لا يمتد إلى أسفل الحرف الذي يسبقه ، ومن أمثلة ذلك في لفظ الجلالة (الله) بالسطر الثالث .

حرف الباء :

ورد حرف الباء ثنائي مرات بالنقش ، ملتصقا ، ست منها مبتدئة ، واثنان وسط ، وليس هناك أي اختلاف ظاهر بين المبتدئة ، فيما عدا أن بعض الأشكال كبيرة ، وبعضها الآخر صغيرة الحجم ، والصورة العامة لها انتهاء رأس الحرف مما يلي الجانب الأيسر بشكل مثلث حاد الزوايا مجوف من منتصفه ، كما يلاحظ في كلمة (ابن) بالسطر الأول ، وكلمتي (ابن) الأولى والثانية ، وكذلك الاسم (جابر) ، بالسطر الثاني من النقش ، ولفظ الجلالة (الله)

بالسطر الثالث ، وكلمة (وبكتبه) بالسطر الرابع من النقش .

أما المبتدئة الوسطى فلدينا منها شكلان يلاحظ في أحدهما صغر حجم الحرف وقائمه الأيسر يمتد إلى أعلا لينتهي بشكل المثلث المشار إليه آنفا ، كما في كلمة (وبكتبه) في السطر الرابع من النقش ، فيما يلاحظ في الشكل الآخر عدم انتهاء قائم الحرف بشكل المثلث ، فضلا عن أن امتداده إلى أعلى أكثر من امتداد مثيله في الأشكال الأخرى ، ناهيك عن قصر امتداد الحرف الذي يربطه بالحرف الذي يليه ، كما يلاحظ في كلمة (سبيله) بالسطر الخامس من النقش .

حرف التاء:

ورد هذا الحرف ثلاث مرات بالنقش ملتصقا متوسطا ، ويشبه حرف الباء الملتصق المبتدئ ، كما في كلمة (وملثكنه) بالسطر الثالث ، وكلمتي (وبكتبه) و(القتل) بالسطر الرابع من النقش .

حرف الجيم:

نفذ هذا الحرف مرة واحدة بالنقش ، حيث ورد ملتصقا مبتدئا كما في (جابر) بالسطر الثاني من النقش ويلاحظ أنه ورد على شكل حرف الحاء ، ولكن الامتداد السلفي للحرف والراجع إلى اليمين أطول من مثيله به .

حرف الهاء:

ورد حرف الحاء مرة واحدة بالنقش ملتصقا مبتدئا ، وذلك بالسطر الأول في (أحمد) ، حيث يلاحظ أن رأس الحاء يسير إلى أعلى بشكل مائل إلى اليسار لينتهي رأسه من أعلى بشكل المثلث الحاد الزوايا ، أما أسفل الحرف فيمتد إلى اليمين بشكل مستقيم وينتهي رأسه بالمثلث المشار إليه آنفا .

حرف الدال:

نفذ حرف الدال مرة واحدة بالنقش ، حيث ورد ملتصقا متنهيا ، وذلك في (أحمد)

بالسطر الأول، ومن الملاحظ تنفيذه على شكل مستطيل، أفقي الوضع، مع عكف رأس الحرف إلى اليمين قليلاً، فيما ينتهي بشكل مثلث في جانبه الأيسر السفلي رسمت فوقه شرطة مائلة إلى اليمين.

حرف الراء:

ورد هذا الحرف ثلاث مرات بالنقش، واحدة مفردة، واثنان ملتصقان متجهتان، فالمفرد يتميز بتمثيل المثلث في رأس الحرف ونهايته، كما في كلمة (ورسله) بالسطر الثالث من النقش، أما الملتصقان فلا تختلفان كثيراً عن المفرد إلا في تقوس إحداهما، كما في (عمرو) بالسطر الأول، وتشكيل الأخرى على هيئة حرف اللام تقريباً، كما في (جابر) بالسطر الثاني من النقش.

حرف السين:

ورد حرف السين في هذا النقش ثلاث مرات ملتصقا، اثنان مبتدئتان، وواحدة وسطى، فالمبتدئتان وردتا على شكلين، إحداهما رسمت السَّنة الأولى للحرف على هيئة ألف تنتهي بمثلث، والسَّتان الثانية والثالثة رسمتا على شكل مثلثين، كما يلاحظ في كلمة (ورسله) بالسطر الثالث من النقش، والشكل الآخر رسمت سِنَّاته على هيئة ثلاثة مثلثات حادة الزوايا ومتتابعة، كما في كلمة (سبيله) بالسطر الخامس من النقش، أما السين الملتصقة الوسطى فتأثل الشكل الآخر من المبتدئتين وذلك في كلمة (ويسله) بالسطر الرابع من النقش.

حرف الضاد:

ورد حرف الضاد مرة واحدة بالنقش في (عياض) بالسطر الثاني، حيث نفذ مفردا على شكل مستطيل تنتهي زاويته العلوية بالجانب الأيسر بشكل مثلث وبجانبه شرطة مائلة إلى اليمين، أما الزاوية السفلى بالجانب الأيسر فيمتد منها تقوس الحرف على شكل النون ليتهي بمثلث، وعلى جانبه الأيسر شرطان، فوق بعضها، مائلتان إلى اليمين.

حرف العين،

نفذ حرف العين مرتين بالنقش، حيث وردتا ملتصقتين مبتدئتين، ومتماثلتين، حيث مُثِّل المثلث في نهاية رأس الحرف العلوية والسفلية مع تقوس العين على شكل نصف دائرة تقريبا، كما في (عمرو) بالسطر الأول، و(عياض) بالسطر الثاني.

حرف الفاء،

نفذ هذا الحرف مرة واحدة في النقش وجاء ملتصقا مبتدئا، وذلك في كلمة (في) بالسطر الخامس من النقش، حيث رسم الحرف على هيئة مثلث قائم الزاوية تقريبا مع ميل ضلعه الأيسر إلى اليمين، كما يمتد قائم الحرف إلى أسفل قليلا ثم ينحرف في زاوية قائمة إلى اليسار، ويمتد ليلتقي بالحرف الذي يليه.

حرف القاف،

ورد هذا الحرف مرة واحدة بالنقش، وجاء ملتصقا وسطيا في كلمة (القتل) بالسطر الرابع من النقش، حيث رسم على شكل حرف الفاء.

حرف الكاف،

ورد حرف الكاف في هذا النقش مرتين ملتصقا وسطا على شكل واحد، حيث يصعد قائم الحرف عن كرسیه وينحرف إلى اليسار ويمتد بامتداد كرسی الحرف، ثم ينحرف إلى أعلى في حركة دائرية ويعود إلى اليمين، ولدينا من هذا الشكل نموذجان، أحدهما صغير والمثلث المنفذ في رأس الحرف يوجد بالتناس الداخلي للحرف، كما في كلمة (وملثكتيه) بالسطر الثالث، والشكل الآخر كبير الحجم، والمثلث نفذ بالتناس العلوي لرأس الحرف، كما في كلمة (وبكتبه).

حرف اللام،

ورد حرف اللام ثمان مرات ملتصقا، اثنتان مبتدئتان، وخمس وسطى، وواحدة نهائية، فالملتدئتان وردت على شكلين، أحدهما يلاحظ فيه امتداد حرف اللام إلى أعلى، ثم ينحني

رأسه إلى اليسار، بحيث نفذ شكل المثلث داخل تجويف انحناء رأس الحرف، كما في لفظ الجلالة (الله) بالسطر الثالث من النقش، والشكل الآخر تستقيم فيه اللام، وينتهي رأسها من اليسار بالمثلث المشار إليه آنفا، كما في كلمة (القتل) بالسطر الرابع من النقش. وبالنسبة للام الوسطى فهي على شكل واحد، حيث يمتد الحرف إلى أعلى ليتتهي بمثلث، ولكن يمكننا التمييز بين نموذجين من اللام الوسطى، أحدهما يلاحظ فيه تجويف داخلي بمنتصف المثلث، كما في اللام الأخيرة في لفظ الجلالة (الله) بالسطر الثالث من النقش، واللام في كلمتي (وملثكته) و (رسله) بالسطر نفسه، وفيما يتعلق بالشكل الآخر فلا أثر للتجويف المشار إليه، كما في كلمة (ويسله) بالسطر الرابع، و (سييله) بالسطر الخامس من النقش، أما اللام المنتهية فيلاحظ تنفيذ المثلث في الجانب الأيسر من رأس الحرف، وعلى يسار المثلث نفذت شرطة مائلة إلى اليمين، فيما نهاية الحرف من أسفل تنتهي بمثلث كبير وعلى جانبه الأيسر نفذت فوق بعضهما، مائلتان إلى اليمين، كما في كلمة (القتل) بالسطر الرابع من النقش.

حرف الميم:

ورد حرف الميم في هذا النقش أربع مرات، كلها ملتصقة، اثنتان مبتدئتان، ومثلها وسطيان، فالمبتدئتان رسمتا على هيئة دائرة، كما في كلمتي (يؤمن) و (ملثكته) بالسطر الثالث من النقش، أما الوسطيان فرسمتا على هيئة مثلث حاد الزوايا، كما في (أحمد) و (عمرو) بالسطر الأول من النقش.

حرف النون:

ورد حرف النون أربع مرات بالنقش، حيث جاء ملتصقا منتهيا، وذلك على شكلين، أحدهما يشبه حرف اللام، مع تنفيذ المثلث في رأس الحرف وفي نهايته، والشكل الأخير وضع أمامه شرطتين مائلتين إلى اليمين، كما في (ابن) بالسطر الأول، والنموذج الثاني في كلمة (ابن) الثانية بالسطر الثاني، حيث ينفرد حرف النون عن سابقه بوجود شرطة مائلة إلى اليمين في المثلث الذي برأس الحرف.

والشكل الآخر يلاحظ فيه تقوس الحرف على شكل نصف دائرة، وقد نفذ رأسه ونهايته بالمثلث المشار إليه آنفاً، كما نفذت الشرط التي نفذت بالنموذج الثاني من الشكل الأول، كما في كلمة (ابن) الأولى بالسطر الثاني، وكلمة (يؤمن) بالسطر الثالث.

حرف الهاء:

ورد حرف الهاء في هذا النقش ست مرات، كلها ملتصقة نهائية، وقد رسمت على شكلين، أحدهما يلاحظ فيه رسم الحرف على هيئة دائرة مع امتداد قائمها الأيمن إلى أعلى، ولدينا من هذا الشكل ثلاثة نماذج: النموذج الأولي ينتهي رأس قائم الحرف من الجانب الأيسر بمثلث، كما في لفظ الجلالة (الله) بالسطر الثالث، والنموذج الثاني يميل رأس القوائم إلى اليسار مع انكساره إلى فرعين، وذلك في كلمة (وملثكتك) بالسطر الثالث من النقش، والنموذج الثالث يتسم باستقامة قائم الحرف دون تنفيذ المثلث الذي نفذ في النموذجين السابقين، كما يلاحظ في كلمة (وبكتبه) بالسطر الرابع.

أما فيما يتعلق بالشكل الثاني من أشكال حرف الهاء في هذا النقش فقد نفذ على هيئة حرف (B) في الخط الإفرنجي، ولكن بشكل معكوس هكذا (B) مع امتداد قائم الحرف بالجانب الأيمن إلى أعلى وانتهائه بالمثلث المشار إليه، كما يلاحظ في كلمة (ورسوله) بالسطر الثالث، وكلمة (ويسله) بالسطر الرابع، وكلمة (سبيله) في السطر الخامس من النقش.

حرف الواو:

ورد حرف الواو ست مرات بالنقش، خمس منها مفردة، وواحدة ملتصقة نهائية، فالمفردة لدينا منها أربع مبتدئة وواحدة نهائية، وقد جاءت كلها على شكل واحد يشبه حرف الفاء الذي ورد بالنقش نفسه، ولكن رأس نهاية الحرف نفذ بها المثلث المذكور، كما في كلمتي (وملثكتك) و(رسله) بالسطر الثالث من النقش، وكلمتي (وبكتبه) و(يسله) بالسطر الرابع من النقش.

أما الملتصقة فجاءت نهائية كما أشرنا إلى ذلك آنفاً، ومماثل المبتدئة، ولكن القوائم الأيمن للحرف يمتد إلى أسفل في حركة دائرية وسعت من انحناءته، كما في كلمة (عمرو)

بالسطر الأول من النقش وكلمة (يؤمن) بالسطر الثالث من النقش .

حرف الياء:

ورد حرف الياء ملتصقا ست مرات، اثنتان مبتدئتان، وثلاث وسطى وواحدة نهائية، فالمبتدئتان وردتا على شكل واحد، حيث ينتهي رأس الحرف مما يلي الجانب الأيسر بشكل مثلث ذي تجويف داخلي واضح، ويمكننا التمييز بين نموذجين منها، أحدهما امتداده قصير، كما في كلمة (يؤمن) بالسطر الثالث، والآخر يتميز بطول امتداده، كما في كلمة (ويسله) بالسطر الرابع .

وبالنسبة للملتصقة الوسطى فقد وردت على شكلين، أحدهما يماثل النموذج الثاني من المبتدئتين كما في (عياض) بالسطر الثاني، وكلمة (وملئكته) بالسطر الثالث، والآخر يتميز بامتداد الحرف على السطر محتلا ثلثي السطر تقريبا، فضلا عن قصر القائم الأيمن للحرف وعدم تنفيذ مثلث في رأسه كما في كلمة (سبيله) بالسطر الخامس .

أما النهائية فتتمد من نهاية كرسي حرف الفاء في كلمة (في) بالسطر الخامس بشكل مماثل إلى اليمين ثم تعود راجعة إلى اليمين فتتمد امتدادا مستقيما من أسفل حرف الفاء متجاوزة بداية هذا الحرف إلى الحافة اليمنى للحجر المنفذ فيه النقش .

رسم لفظ الجلالة الله:

رسم لفظ الجلالة (الله) الذي ورد بالسطر الثالث من النقش هكذا (E) ، حيث تدرج النقاش في رؤوس الألف واللامين، وكذلك قائم حرف الهاء، فقد جعل حرف الألف في (بالله) أكبر ثم اللام الأولى في (بالله) ثم اللام الأخيرة، فقائم حرف الهاء .

الخاتمة: الخصائص الفنية للنقش:

بالرغم من قصر النص الكتابي المكون من ست عشرة كلمة موزعة على خمسة أسطر فقد ظهرت فيه خصائص فنية عديدة، منها ما هو مبتكر ومنها ما سبق معرفته في نقوش أخرى سابقة عليه أو لاحقة له . فمن أهم الخصائص المبتكرة رسم حرف الهاء المنتهية على شكل حرف (B) في الخط الإفرنجي ولكن بشكل معكوس هكذا () ، وهذا أمر لم أجد له

نظيراً في آلاف النقوش الكتابية التي شاهدها على الطبيعة، أو المنشورة في الموسوعات والمؤلفات المتخصصة (٢)، وإذا صح هذا فإن هذا الشكل يضيف دون شك جديداً إلى خصائص المدرسة العربية بعامة، والحجازية بوجه خاص.

كما لفت نظري في هذا النقش رسم شرتين مائلتين إلى اليمين فوق نهايات بعض الحروف، كما في النون في كلمة (ابن) بالسطر الأول وحرف النون في كلمتي (ابن) الأولى والثانية، وكذلك فوق نهاية حرف الضاد في (عياض) بالسطر الثاني من النقش، وفوق نهاية حرف النون في كلمة (يؤمن) بالسطر الثالث، وفوق نهاية حرف اللام في كلمة (القتل) بالسطر الرابع، أو رسم شرطة واحدة فوق بدايات الحروف ونهاياتها، تارة مائلة إلى اليمين، كما في الشرطة التي رسمت فوق نهاية حرف الدال في (أحمد) بالسطر الأول، أو فوق رأس حرف النون في كلمتي (ابن) الأولى والثانية وأيضاً في رأس الانحناء العلوي في حرف الضاد في (عياض) بالسطر الثاني، وفوق بداية حرف النون في كلمة (يؤمن) بالسطر الثالث، وفوق رأس اللام في كلمة (القتل) بالسطر الرابع، وتارة تأتي الشرطة مائلة إلى الجانب الأيسر، كما في حرف الألف في كلمة (ابن) بالسطر الأول من النقش.

ومن الظواهر أيضاً انتهاء رؤوس ونهايات الحروف بشكل مثلث حاد الزوايا، وقد عرفت هذه الظاهرة بالحجاز في القرن الرابع الهجري، ويرى الزميل الدكتور محمد بن فهد الفعر أن هذا الشكل تطور عن الشقوق السهمية (٣).

وإضافة إلى ذلك فقد رسمت سنّات حرف السين في هذا النقش على هيئة مثلثات حادة الزوايا، وسطها مجوف، ويرى الزميل الدكتور محمد بن فهد الفعر (٤) أن هذه الظاهرة من خصائص المدرسة الحجازية، حيث عرفت بالنقوش العربية الحجازية منذ فجر الإسلام، ومن أمثلة ذلك أحد النقوش غير المؤرخة المحفوظة في مكتبة عبد الله بن عباس رضي الله عنهما بالطائف، يمكن إرجاع تاريخه للقرن الثالث الهجري (٥) ونقش المكي المؤرخ عام ٢٤٦هـ المحفوظ في متحف الفن الإسلامي بالقاهرة (٦) ونقش طريق الجادة المؤرخ بعام ٣٠٤هـ (٧) ونقش بركة المقتدر غير المؤرخ (٨)، ونقش مسجد عائشة رضي الله عنها المؤرخ بعام ٣١٠هـ (٩) وقد عرفت هذه الظاهرة في مصر، ولكن الأسلوب

المصري يظهر فيه رؤوس السين والشين على هيئة خطوط وقوائم ذات رؤوس عريضة من أعلاها (١٠).

ولم جانب ذلك فقد بقيت في هذا النقش بعض التأثيرات النبطية مثل ، عدم النقط ، كما في حرفي الباء والنون في كلمة (ابن) بالسطر الأول ، والباء والنون في كلمة (ابن) الأولى والثانية بالسطر الثاني ، وحرفي الجيم والباء في (جابر) وحرفي الباء والضاد في (عياض) بالسطر نفسه ، وحرفي الياء والنون في كلمة (يؤمن) ، وكذلك الباء في لفظ الجلالة (الله) ، والتاء في كلمة (وملئكته) ، وذلك بالسطر الثالث ، والباء والتاء والتاء في كلمة (ويكتبه) ، والياء في كلمة (ويسله) والقاف والتاء في كلمة (القتل) بالسطر الرابع والفاء والباء في كلمة (في) بالسطر الخامس من النقش .

وكذلك بقاء الترويسة الراجعة إلى اليمين في بعض الحروف ، كما في حرف الألف في كل من (أحمد) و (ابن) بالسطر الأول ، وحرف الألف في كلمة (القتل) بالسطر الرابع ، وكذلك الياء الراجعة إلى اليمين كما في كلمة (في) بالسطر الخامس من النقش ، وكذلك في حرف الحاء في (أحمد) بالسطر الأول ، وحرف الجيم في (جابر) بالسطر الثاني .

كما اختفت بعض التأثيرات النبطية ، ومن أهمها إغفال المدات ، حيث لم يتبع النقش هذا الأسلوب ، كما في (جابر) و (عياض) بالسطر الثاني من النقش .

وهكذا من خلال استعراضنا للمخائص الفنية في هذا النقش ومقارنتها ، وظهور خصائص جديدة ، فضلا عن بقاء بعض التأثيرات النبطية واختفاء بعضها نستطيع إرجاع تاريخ هذا النقش إلى القرن الرابع الهجري على الأرجح .

● الهوامش ●

(٥) يوجه الباحث شكره وتقديره للقائمين على مركز المعلومات ببلدية الطائف على سراحهم له بتصوير هذا النقش وأخذ مقاساته ودراسته.

(١) لمعرفة الأحاديث التي وردت بشأن الشهيد، وما أعد الله سبحانه وتعالى للشهيد من الأجر العظيم، راجع: جماعة من المستشرقين، المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، جـ ٣، ط ١ (لندن: مطبعة بريل، ١٩٥٥م) مادة شهيد، ص ١٩٨-٢٠٢.

(٢) من أهم الدراسات المتخصصة التي اطلمت عليها:

- Combe - Savaget and Wiet, Repertoire Shronologique d. Epigraphic Arab, 12 vols. (Le Caire, 1931-1950).
- Van- Brechem, Corpus Incriptionum Arabi Corum, Iere Partie Egypte, Memoires publies par les Membres de la Mission Avehcologique au Caire, Tome. XIX, (Paris, 1894).
- Hawary (H.) & Rashed (H.), Steles Funeraires, Catalogue du Musee Arabe, (Le Caire, 1932-1939).
- Grohmann (A.), Expedition philphy Ruchmans - Lippens En Arabie, (Lovan, 1962).

- محمد بن فهد الفهر، تطور الكتابات والنقوش في الحجاز منذ فجر الإسلام حتى منتصف القرن السابع الهجري، ط ١ (جدة: تامة، سلسلة رسائل جامعية رقم (٢٣)، شركة النصر للطباعة والتغليف، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م).

- Al-Zaila I, The Southern Area of the Emirate of Makkah, Ph.D. Thesis, (Durham University, 1983).

- حسن إبراهيم الفقيه، مواقع أثرية في مائة (١٠) غلاف عشم، (٢٢) مدينة السرين، ط ١ (الرياض: مطابع الفرزدق، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م).

- سعد بن عبد العزيز الراشد، كتابات إسلامية غير منشورة من رواة المدينة المنورة، ط ١، (الرياض: دار الوطن للنشر والإعلام ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م).

وقد تبين للباحث بعد الاطلاع على هذه الدراسات وغيرها من الدراسات في ميدان النقوش العربية إلى جانب زيارته الميدانية لكثير من المواقع الأثرية التي تكثر فيها النقوش عدم مشاهدته تنفيذ حرف الهاء على النحو الذي ورد في هذا النقش موضوع الدراسة.

(٣) الفهر، تطور، ص ٢٧١.

(٤) الفهر، تطور، ص ٢٧٣.

(٥) الفهر، تطور، ص ٢١٦-٢١٩، لوحة رقم ٣٦.

(٦) الفهر، تطور، ص ٢٢٩-٢٣٢، لوحة رقم ٤٠.

(٧) الفهر، تطور، ص ٢٣٢-٢٤٧، لوحة رقم ٤١.

(٨) الفهر، تطور، ص ٢٥٥-٢٥٨، لوحة رقم ٤٣.

(٩) الفهر، تطور، ص ٢٤٨-٢٥٥، لوحة رقم ٤٢.

(١٠) الفهر، تطور، ص ٣٧٣.

(٢١)

جدول يوضح أشكال الحروف مفردة ومتنوعة بالنقش

الأبجدية العربية	أشكال الحروف			التعليقات
	المفردة		الملتزمة	
	مبتدئة	وسطى		
أ	ا		ا	
ب	ب	ب	ب	
ت	ت	ت	ت	
ج	ج	ج	ج	
ح	ح	ح	ح	
د	د	د	د	
ر	ر	ر	ر	
س	س	س	س	
ض	ض	ض	ض	
ع	ع	ع	ع	

جدول يوضح أشكال الحروف مفردة ومتنوعة بالنقش



لوحة رقم (١) صورة فوتوغرافية للنقش الكتابي (تصوير الباحث)

(٢٢)

جدول يوضح أشكال الحروف مفردة ومتردة ونهية بالنقش

التعليقات	أشكال الحروف			الأمثلة العربية	
	المتردة				
	منتهية	وسطى	مبتدئة		
		ا	ا	ا	
		ب		ب	
		ج		ج	
		د		د	
		هـ		هـ	
		و		و	
		ز		ز	
		ح		ح	
		ط		ط	
		ي		ي	
		ك		ك	
		ل		ل	
		م		م	
		ن		ن	
		ص		ص	
		ض		ض	
		ع		ع	
		ف		ف	
		ق		ق	
		غ		غ	
		خ		خ	
		د		د	
		ذ		ذ	
		ر		ر	
		ز		ز	
		س		س	
		ش		ش	
		ص		ص	
		ض		ض	
		ع		ع	
		ف		ف	
		ق		ق	
		غ		غ	
		خ		خ	
		د		د	
		ذ		ذ	
		ر		ر	
		ز		ز	
		س		س	
		ش		ش	
		ص		ص	
		ض		ض	
		ع		ع	
		ف		ف	
		ق		ق	
		غ		غ	
		خ		خ	
		د		د	
		ذ		ذ	
		ر		ر	
		ز		ز	
		س		س	
		ش		ش	
		ص		ص	
		ض		ض	
		ع		ع	
		ف		ف	
		ق		ق	
		غ		غ	
		خ		خ	
		د		د	
		ذ		ذ	
		ر		ر	
		ز		ز	
		س		س	
		ش		ش	
		ص		ص	
		ض		ض	
		ع		ع	
		ف		ف	
		ق		ق	
		غ		غ	
		خ		خ	
		د		د	
		ذ		ذ	
		ر		ر	
		ز		ز	
		س		س	
		ش		ش	
		ص		ص	
		ض		ض	
		ع		ع	
		ف		ف	
		ق		ق	
		غ		غ	
		خ		خ	
		د		د	
		ذ		ذ	
		ر		ر	
		ز		ز	
		س		س	
		ش		ش	
		ص		ص	
		ض		ض	
		ع		ع	
		ف		ف	
		ق		ق	
		غ		غ	
		خ		خ	
		د		د	
		ذ		ذ	
		ر		ر	
		ز		ز	
		س		س	
		ش		ش	
		ص		ص	
		ض		ض	
		ع		ع	
		ف		ف	
		ق		ق	
		غ		غ	
		خ		خ	
		د		د	
		ذ		ذ	
		ر		ر	
		ز		ز	
		س		س	
		ش		ش	
		ص		ص	
		ض		ض	
		ع		ع	
		ف		ف	
		ق		ق	
		غ		غ	
		خ		خ	
		د		د	
		ذ		ذ	
		ر		ر	
		ز		ز	
		س		س	
		ش		ش	
		ص		ص	
		ض		ض	
		ع		ع	
		ف		ف	
		ق		ق	
		غ		غ	
		خ		خ	
		د		د	
		ذ		ذ	
		ر		ر	
		ز		ز	
		س		س	
		ش		ش	
		ص		ص	
		ض		ض	
		ع		ع	
		ف		ف	
		ق		ق	
		غ		غ	
		خ		خ	
		د		د	
		ذ		ذ	
		ر		ر	
		ز		ز	
		س		س	
		ش		ش	
		ص		ص	
		ض		ض	
		ع		ع	
		ف		ف	
		ق		ق	
		غ		غ	
		خ		خ	
		د		د	
		ذ		ذ	
		ر		ر	
		ز		ز	
		س		س	
		ش		ش	
		ص		ص	
		ض		ض	
		ع		ع	
		ف		ف	
		ق		ق	
		غ		غ	
		خ		خ	
		د		د	
		ذ		ذ	
		ر		ر	
		ز		ز	
		س		س	
		ش		ش	
		ص		ص	
		ض		ض	
		ع		ع	
		ف		ف	
		ق		ق	
		غ		غ	
		خ		خ	
		د		د	
		ذ		ذ	
		ر		ر	
		ز		ز	
		س		س	
		ش		ش	
		ص		ص	
		ض		ض	
		ع		ع	
		ف		ف	
		ق		ق	
		غ		غ	
		خ		خ	
		د		د	
		ذ		ذ	
		ر		ر	
		ز		ز	
		س		س	
		ش		ش	
		ص		ص	
		ض		ض	
		ع		ع	
		ف		ف	
		ق		ق	
		غ		غ	
		خ		خ	
		د		د	
		ذ		ذ	
		ر		ر	
		ز		ز	
		س		س	
		ش		ش	
		ص		ص	
		ض		ض	
		ع		ع	
		ف		ف	
		ق		ق	
		غ		غ	
		خ		خ	
		د		د	
		ذ		ذ	
		ر		ر	
		ز		ز	
		س		س	
		ش		ش	
		ص		ص	
		ض		ض	
		ع		ع	
		ف		ف	
		ق		ق	
		غ		غ	
		خ		خ	
		د		د	
		ذ		ذ	
		ر		ر	
		ز		ز	
		س		س	
		ش		ش	
		ص		ص	
		ض		ض	
		ع		ع	
		ف		ف	
		ق		ق	
		غ		غ	
		خ		خ	
		د		د	
		ذ		ذ	
		ر		ر	
		ز		ز	
		س		س	
		ش		ش	
		ص		ص	
		ض		ض	
		ع		ع	
		ف		ف	
		ق		ق	
		غ		غ	
		خ		خ	
		د		د	
		ذ		ذ	
		ر		ر	
		ز		ز	
		س		س	
		ش		ش	
		ص		ص	
		ض		ض	
		ع		ع	
		ف		ف	
		ق		ق	
		غ		غ	
		خ		خ	
		د		د	
		ذ		ذ	
		ر		ر	
		ز		ز	
		س		س	
		ش		ش	
		ص		ص	
		ض		ض	
		ع		ع	
		ف		ف	
		ق		ق	
		غ		غ	
		خ		خ	
		د		د	
		ذ		ذ	
		ر		ر	
		ز		ز	
		س		س	
		ش		ش	
		ص		ص	
		ض		ض	
		ع		ع	
		ف		ف	
		ق		ق	
		غ		غ	
		خ		خ	
		د		د	
		ذ		ذ	
		ر		ر	
		ز		ز	
		س		س	
		ش		ش	
		ص		ص	
		ض		ض	
		ع		ع	
		ف		ف	
		ق		ق	
		غ		غ	
		خ		خ	
		د		د	
		ذ		ذ	
		ر		ر	
		ز		ز	
		س		س	
		ش		ش	
		ص		ص	
		ض		ض	
		ع		ع	
		ف		ف	
		ق		ق	
		غ		غ	
		خ		خ	
		د		د	
		ذ		ذ	
		ر		ر	
		ز		ز	
		س		س	
		ش		ش	
		ص		ص	
		ض		ض	
		ع		ع	
		ف		ف	
		ق		ق	
		غ		غ	
		خ		خ	
		د		د	
		ذ		ذ	
		ر		ر	
		ز		ز	
		س		س	
		ش		ش	
		ص		ص	
		ض		ض	
		ع		ع	
		ف		ف	
		ق		ق	
		غ		غ	
		خ		خ	
		د		د	
		ذ		ذ	
		ر		ر	
		ز		ز	
		س		س	
		ش		ش	
		ص		ص	
		ض		ض	
		ع		ع	
		ف		ف	
		ق		ق	
		غ		غ	
		خ		خ	
		د		د	
		ذ		ذ	
		ر		ر	
		ز		ز	
		س		س	
		ش		ش	
		ص		ص	
		ض		ض	
		ع		ع	
		ف		ف	
		ق		ق	
		غ		غ	
		خ		خ	
		د		د	
		ذ		ذ	
		ر		ر	
		ز		ز	
		س		س	
		ش		ش	
		ص		ص	
		ض		ض	
		ع		ع	
		ف		ف	
		ق		ق	
		غ		غ	
		خ		خ	
		د		د	
		ذ		ذ	
		ر		ر	

جدول يوضح أشكال الحروف مفردة ومنتهية بالنقش

جدول يوضح أشكال الحروف مفردة ومتهية بالنقش



(ب)



(د)



(ز)



(س)



(ه)



(ج)

شكل رقم (٢)

أشكال حرف الهاء كما وردت في النقش الكتابي

النقود المتداولة في الدولة العثمانية

أ. محمد علي حسيني الميري

بدأ

العصر العثماني في مصر والشام في وقت يعرف عند المؤرخين بعصر النقود النحاسية حيث كانت فلوس النحاس هي النقود الرئيسة الغالبة في عصر المماليك الجراكسة حتى نسبت المبيعات وقيم الأعمال إلى تلك الفلوس وقدر الذهب نسبة إليها (الدينار الذهبي = ١٥٠ فلسا في القاهرة و ٣٠٠ فلس في الإسكندرية)^(١)

ويعلق الدكتور إبراهيم طرخان على نقود قانصوه الغوري بأنها أبخس المعاملات فكلها زغل وغش ونحاس ولا يحل صرفها في ملة من الممل^(٢). ونظرا لكثرة النحاس وطبقا لقانون (غريثام) - قانون المقريري في الحقيقة - الذي يقول : «إن العملة الرديئة تطرد العملة الجيدة من الأسواق فقد اكتنز الناس الذهب والفضة فسحبت من التداول مما أدى إلى تضخم الفلوس وارتفاع الأسعار والإضرار بالأفراد ذوي الدخل المحدود» .

ولم يهتم العثمانيون بهذا الوضع النقدي السيء بل اتخذ السلطان سليم الأول من شكل الفلوس النحاسية وما كتب عليها من الآيات سبباً في غزو مصر حيث استفتى الشيخ (علي الجمالي أفندي) مفتي الدولة العثمانية عن أمة نقشت على دراهمها ودنانيرها الآيات القرآنية وتداولها اليهود والنصارى الذين يسيئون إليها في خلوتهم فأجاز المفتي إبادة تلك الأمة - الممالك - وضاعة هذا الجواب لا يضاهيها إلا حماقة السؤال؛ فالتقود المصرية والشامية ما زالت منذ تعريبها في العصر الأموي تحمل شهادة التوحيد وعدداً من الآيات القرآنية ولم ينكر ذلك أحد ممن يعتد برأيه من الفقهاء، ولكن دولة المماليك أيدت فعلاً وظهرت النقود العثمانية التي تحمل ألقاب السلطان الفخرية بدلاً من الآيات القرآنية. وكانت مصر قد أوقفت ضرب نقودها قبيل الفتح العثماني، وفقدت نقود المماليك ثقتها العالمية وسط الفوضى السياسية والاقتصادية وانحسرت المعادن الثمينة التي امتصها الإفرنج^(٣).

ونشطت دور الضرب الإيطالية في إنتاجها البندقي والإفلقوري وغيرها من النقود التي انتشرت في مصر والشام أواخر العصر المملوكي.

عندما فتح السلطان سليم الأول مصر والشام (٩٢٣هـ - ١٥١٦ - ١٥١٧م) ضرب العثمانيون نقوداً جديدة تحمل الألقاب الفخرية للسلطان العثماني (ضارب النصر - صاحب العز والنصر - سلطان التبرين - آسيا وأوروبا - وخاقان البحرين - المتوسط والأسود).

ويعتقد بعض الباحثين أن أول نقود ضربها العثمانيون في مصر هي - الخيرية - المسكوكة الذهبية المنسوبة إلى (خاير بك) أول ولاية العثمانيين على مصر تلك النقود التي حرفها العامة تحريفاً بديناً كما ذكر الكرمل الذي قال بأن الخيرية هي أول ما ضرب من النقد العثماني، ولكن السلطان سليماً ضرب نقوداً ذهبية سماها (سلطاني - أشرفي) وهو اسم ألفه المصريون منذ عهد برسباي سلطان الجراكسة^(٤).

أما (خيرية) فقد أطلقت على نقد ذهبي تركي آخر ضربه العثمانيون في مصر خلال عصر السلطان محمود الثاني (١٢٢٣ - ١٢٣٥ هـ - ١٨٠٨ - ١٨٣٩ م) وسمي ذلك النقد باسم - خيرية - نسبة إلى تعبير (تنظيمات خيرية)^(٥).

وقد ضرب السلطان سليم الأول نقوداً ذهبية أشار إليها الجبرتي في أحداث ١١٤٦هـ - وسماها (زر محبوب) وقد أخطأ الكرمل بنسبته إلى محبوب أحد المماليك عام ٦٩٨هـ - (١٢٩٩م).

وظل هذا المحبوب متداولاً بديلاً للنقود المملوكة فمته (محبوب سليمي) نسبة لسليم الأول و(محبوب مصطفىاوي) نسبة لمصطفى الثاني ١١٠٦ - ١١١٥هـ ومحبوب محمودي نسبة لمحمود الثاني ١١٤٣هـ^(٦). واشتهرت الطغراء العثمانية بدلاً من الكتابة النسخية ويعد الذهب ذو الطرة - الطغراء - أشهر الأنواع تداولاً في العالم العربي وعرف بـ (العثماني) - (العصماني) لارتفاع عياره وجمال نقشه وكثيراً ما تزينت به النساء إلى فترة قريبة.

وكانت هناك بعض النقود الفضية المستخدمة إلى جانب - المحبوب - ومن النقود الفضية : البشلك - التمشلك - القرش .

ويشير الجبرتي إلى أن النقود العثمانية لم تبلغ كمية كافية لتغطية حاجات الناس ومبادلاتهم مما جعل الأسواق تستعين ببعض النقود الأوربية (البندقي والمجر من الذهب) والريال الفضي كالفرنسي والهولندي والنمساوي والإسباني وهي عملات فضية كبيرة الحجم عليها زخارف ونقوش مما جعل العامة يسمون كل واحد منها باسم خاص .

فالريال الإسباني أو المغربي هو (أبو مدفع) نسبة للمدفع المنقوش على أحد وجهيه والريال النمساوي - أبو طيرة - لأنه يحمل رسم النسر وقد يسمى (أبو طاقة نسبة للشباك الصغير المرسوم عليه)^(٧).

والريال الهولندي هو الريال - أبو كلب - نسبة لصورة الأسد المرسومة على أحد وجهيه . وقد سجلت حجج الوقف العثمانية أسماء هذه النقود بأسمائها العامة عند أفراد الناس وهو ما أشار إليه الجبرتي، وذكر تلك الأسماء محمد مصطفى الذهبي في رسالته عن النقود ضمن كتاب الكرمل .

ويبدو مما ذكره ابن إلياس في بدائع الزهور أن النقد العثماني اعتمد على نظام المعدنين الذهب والفضة، والتاجر الذي يرفض الفضة يحكم عليه بالشنق فالنظام النقدي يعتمد

على الذهب والفضة كما كان الأمر في العصر الأيوبي وكانت العلاقة بين الذهب والفضة بنسبة ١٥,٥ / ١^(٨).

ولكن النقود العثمانية بشكل عام كانت في غاية الغش والفساد، وعندما رفض العامة التعامل بالفضة المضروبة في اسطنبول لسرعة انكشافها وتغير لونها وظهور أعراض النحاس عليها ضريحهم الانكشارية ونهبوا محالهم.

وكثيراً ما لجأ الولاة العثمانيون عند إرسال الخزنة السنوية إلى اسطنبول إلى تخفيض قيمة النقود المتداولة مما يسبب زيادة في عبء الضرائب على الناس وعندما أصيبت الدولة العثمانية بالعجز المالي لجأ السلطان إلى توزيع النحاس على الشعب بالقوة واستبدال النقود الذهبية به.

وقد تعرضت الثروات لإعادة توزيعها كلما انخفضت قيمة النقود أو تغيرت بتغيير صنج السكة العثمانية التي ترسل من اسطنبول إلى الضربخانة المصرية لسك النقود المصرية عليها.

نظام المعدنين:

اتبعت الدولة العثمانية نظام المعدنين - الذهب والفضة - عام (١٢٥٩هـ / ١٨٤٤م)، وبموجب ذلك تم تداول العملات الذهبية والفضية جنباً إلى جنب، وحدد النظام النقدي سعراً قانونياً بين الذهب والفضة يعادل ١٦ / ١ فكل جنيه ذهبي يصرف بـ ١٦ جنيهاً فضياً وأصبح القرش هو وحدة النقد والتحاسب، ولكن نجاح هذا النظام يتوقف على ثبات النسبة المذكورة وثبات القيمة السوقية - السلعية - للذهب والفضة وهذا يتطلب استقرار الكمية المنتجة من المعدنين ولكن اكتشاف مناجم جديدة للفضة عام ١٨٧٠م أدى إلى تدهور شديد في سعر الفضة فضاء أهم شرط لنجاح نظام المعدنين، وهو استقرار النسبة القانونية لسعر التبادل^(٩).

وبدأت دول العالم في التراجع عن نظام المعدنين لاتباع نظام المعدن الواحد - نظام الذهب وقد ذكر بعض المؤرخين في حوادث عام (٩٢٦هـ - ١٥٢٠م) أنه منذ أوائل العهد

العثماني صار البيع بيعاً بالذهب وبيعاً بالفضة . وكان الناس يجبرون على قبول هذا النظام النقدي قسراً فينادي المنادي (بألا يرد أحد معاملة الفضة وكل من ردها شق بغير معاودة) مع أن هذه النقود الفضية التركية كانت في غاية الغش والفساد كلها نحاس فإذا باتت ليلة انكشف لونها وظهر لون النحاس على سبيكتها وتأخذها الإنكشارية وترميها على الباعة الذين لا يملكون إلا قبولها رغماً عنهم^(١٠) .

نظام الذهب:

في عام (١٢٩٦هـ - ١٨٨٠م) اتبعت الدولة العثمانية نظام الذهب وصار الجنيه الذهبي هو وحدة النقد للدولة العثمانية وأصبح الجنيه يساوي ١٠٠ قرش ويزن الجنيه ٢١٦,٧ غرام عيار ٩١٦٥/١٠٠٠٠ .

وكان القرش هو وحدة النقد العملية في التداول ، وكان إلى جانب القرش الذهبي قرش آخر فضي رديء فكان الأفراد يكتنون القروش الذهبية ويتداولون القروش الفضية الرديئة ، وكانت السلع تقوم على أساسها إلا أن كمية هذه القروش لم تحقق الكفاية في التداول مما اضطر الولايات العثمانية إلى استخدام خليط آخر من العملات المختلفة - تركية وأجنبية - وكان هناك سعر للاستبدال بين العملات المختلفة إلا أن هذا السعر كان دائم التغير مما يسبب فوضى نقدية خطيرة^(١١) .

أنواع النقود العثمانية:

لقد ضرب العثمانيون الذهب في إسطنبول والقاهرة والإسكندرية وغيرها من حواضر الدولة ولكن الفوضى كانت السمة الأساسية لنظامهم النقدي بحيث يقول الدكتور عبد الرحمن فهمي إن ما لا يقل عن (٢٤) تعديلاً مختلفاً^(١٢) لتحديد قيمة العملة الذهبية والفضية والنحاسية صدرت في حكم أول الولاة العثمانيين ولا هدف لهذه التعديلات إلا تأمين أكبر كمية من الربح لصالح الخزينة العثمانية لكسب الفرق بين قيمة النقود الإسمية والحقيقية وزيادة قيمة الضرائب وربما لجأ السلطان إلى توزيع النحاس على الناس وجباية الذهب بالقوة لتسديد التزامات الحروب الطويلة .

كانت النقود المتداولة في الدولة العثمانية ثلاثة أنواع :

١ - النقود الذهبية .

٢ - النقود الفضية .

ويوجد منها نقود ضربتها الدولة العثمانية ونقود أجنبية تداولها الناس لقلّة كمية النقود المعروضة .

٣ - الفلوس النحاسية .

أولاً: النقود الذهبية :

الدينار العثماني : (الليرة الذهبية) وهي موجودة منذ عهد السلاطين عبد المجيد وعبد الحميد ومحمد رشاد وضربها من قبلهم باسم (زر محبوب) ومازال هذا الدينار أو الجنيه إلى عصرنا الحالي ووزنه (١,٥) مثقال ونصف - أي ما يعادل ٧,٢٥ غرام تقريبا ، ويعادل هذا الدينار ١٠٠ قرش فضي من القروش الفضية العثمانية وعرف الدينار العثماني بالليرة العثمانية (العثمانية) وعرف إلى جانبها - ليرة الحصان الإنكليزية - وكانت تعادل (١١٠) قرش صاغ من القروش العثمانية ، وهناك نقد ذهبي آخر فرنسي ويعرف بـ (البيتو) الفرنسي وتعاادل (٩٥) قرشا عثمانياً .

أما أجزاء وأضعاف هذه العملات الذهبية فكانت كما يلي :

اسم النقد	قيمه بالقروش الفضية العثمانية
خمسية عصمانية	٥٠٠ قرش تركي - عثماني
خمسية إنكليزية	٥٥٠ قرشا تركيا - عثمانيا
خمسية فرنسية	٤٧٥ قرشا تركيا - عثمانيا
نصف عصمانية	٥٠ قرشا تركيا - عثمانيا
نصف انكليزية	٥٥ قرشا تركيا - عثمانيا
نصف فرنسية	٤٧ قرشا تركيا - عثمانيا
ربع عصمانية	٢٥ قرشا تركيا - عثمانيا
غازية قديمة	٣٠ قرشا تركيا - عثمانيا

غازية جديدة	٢٠ قرشا تركيا - عثمانيا
محبوب سليمي	٢٠ قرشا تركيا - عثمانيا
جهادي	٩٥ قرشا تركيا - عثمانيا
نصف جهادي	٥٠ قرشا تركيا - عثمانيا
فندقلي	١٥ قرشا تركيا - عثمانيا

ومن أهم النقود الذهبية المتداولة :

زر محبوب : نقد ذهبي عثماني ضرب في عهد مصطفى الثاني (١١٠٦ - ١١١٥ هـ) -
يزن أربعين حبة أي (٦, ٢) غرام وهو امتداد للنقود الذهبية المملوكية يتميز بالطغراء
العثمانية، والحافة المشرشرة على أطرافه تشبه الجزير ولذلك سمي أحيانا الطرلي - الجزرلي
- وزر لفظ فارسي بمعنى الذهب فمعناه الذهب المحبوب وحدد سعره بمائتي نصف
فضة (١٣).

وقد أنقص السلطان عمود الثاني (١٨٠٨ - ١٨٣٩ م) وزنه إلى ١, ٦٢ غرام وبقي في
التداول حتى ضربت المجيدية الكبيرة عام ١٢٦٠ هـ - ١٨٤٤ م فعاد الزر محبوب حليًا
للنساء . وكان عيار هذا النقد (زر محبوب) ١٦ قيراطا وكسر (١٤).
ولهذا المحبوب أنواع منها السليمي والمصطفاوي والمحمودي والعدلية وغيرها .

فندقلي - فندقلي :

نقد ذهبي تركي يختلف عن البندقلي المنسوب للبندقية الإيطالية وإنما أخذ هذا الاسم
استنادا إلى زخرفة الحبيبات التي تشبه البندق في أطراف هذا النقد وذكر إسماعيل غالب
(تقويم مسكوكات عثمانية ص ٢٧٤) أن الفندقلي ضرب أول مرة في عهد السلطان سليم
الثالث (١٢٠٣ - ١٢٢٢ هـ - / ١٧٨٨ - ١٨٠٧ م) وربما قبل ذلك ثم ألغي لأن
السلطان العثمانيين كانوا يلغون نقود من سبقهم فتجد هناك ما يعرف بفندقلي قديم
وفندقلي جديد .

وقد صار سعر الفندقلي عام (١١٤٨ هـ - ١٧٣٦ م) ثلاثمائة نصف فضة بعد أن كان
١٤٦ نصف فضة وأشار الجبرتي إلى أن سعره ١٧ قرشا أي ما يعادل ٦٨٠ نصف فضة عام
١٢٣٥ هـ - أكتوبر ١٨٢٠ م.

كما تداول الناس نقوداً ذهبية أجنبية من أشهرها البندقي والمجر الآتي ذكرهما .

البندقي :

نقد ذهبي عال من عيار ٢٤ قيراطا ينسب إلى مدينة البندقية الإيطالية التي بدأت في ضربه حوالي عام ١٢٥٢م بعد أن فقدت نقود المالك سمعتها العالمية لعدم نقشها والتلاعب في عيارها مما جعل الأنظار تتجه إلى البندقي والدوكات التي تحدثنا عنها في العصر المملوكي . وقد سميت هذه النقود (المشخصة) لما رسم عليها من صور الدوق والقديسين وانتشرت في مصر خاصة أوائل القرن التاسع الهجري^(١٥) . وذكر الجبرتي في أحداث (١١٣٥هـ / ١٧٢٣م) أن أكابر الناس كانوا يزينون طواقي أبنائهم بالبندقي ووصل سعره عام (١٢٢٢هـ - ١٧٠٧م) إلى ٤٢٠ نصف فضة بمقتضى تحسين المعاملة بعد أن وصل سعره إلى ٤٤٠ نصف فضة ، وبإقبال الناس على البندقي اختفى من الأسواق أمام العملات الرديئة فصار سعره عام (١٢٣٣هـ - ١٨١٧م) ٩٠٠ نصف فضة ولم ينزل عن ٨٨٠ نصف فضة بأي حال^(١٦) .

المجر - مجر :

نقد ذهبي ذكره الجبرتي في حوادث ذي الحجة عام (١٢١٧هـ - أبريل ١٨٠٣م) فأشار إلى أنه من النقود الأجنبية الذهبية التي كان من الصعب صرفها بالأنصاف العددية فيدور الإنسان بالريال أو المحبوب أو المجر وهو في يده طول النهار فلا يجد مصارفته وقد ارتفع سعر صرفه في عهد محمد علي لأنه كان يفضل هذا النقد في دفع أثان بضائعه فقد كان صرف المجر عام (١٢٣١هـ / ١٨١٦م) ٧٢٠ نصف فضة ارتفع بعد أقل من سنتين إلى ٨٠٠ نصف فضة ، واستمر على هذا السعر حتى عام (١٢٣٦هـ / ١٨٢١م) آخر عام سجل فيه الجبرتي أحداث مصر في كتابه عجائب الآثار .

ثانياً : النقود الفضية العثمانية :

تداول الناس في العهد العثماني عددا كبيرا من النقود المتعددة المضروبة داخل الدولة العثمانية والمضروبة خارجها من الإصدارات الفضية في فرنسا وأسبانيا وهولندا وغيرها .

وبدءاً لا بد للقارئ أن يعرف أن كلمة - الريال - والمجدي - هي العملة الفضية الأساسية التي ضربتها الدولة العثمانية ، ولهذا فلا بد من التعرف أولاً على كلمة الريال .

الريال :

اللفظ مقبوس من معنى (ملكي) Royal وكان الإسبان أول من تداولوا هذا النقد في الأسواق التجارية وقد أطلق الريال على عدة نقود متداولة في البلاد العربية وكلها نقود فضية كبيرة (فرنسية - إسبانية - هولندية - ألمانية - نمساوية) فقد سمي الريال النمساوي - التالير - الذي ضربته ماري تريزا عام ١٧٥١ م وسمي في مصر بالريال أبي طاقة نسبة للنافذة أو الطاقة المرسومة على صدر النسر المصور على أحد وجهي الريال .

أما الريال الهولندي فعرف باسم (الريال أبو كلب) :

وسمي الريال الإسباني - الريال أبا مدفع أو الريال المغربي كما يسميه الجبرتي لارتباطه بالتجار المغاربة الذين يجلبونه معهم من شمال أفريقيا .

وقد اختلفت أسعار هذه الريالات في أقطار الدولة العثمانية وتعرض الريال الفرنسي إلى مضاربات خطيرة عند اضطراب قيمته بين مصر والشام ليعاد سبكه من جديد حيث يحتوي على نسبة عالية من الفضة . فيذكر الجبرتي أن هذا الريال صرف عام (١٢٠٣ هـ - ١٧٨٩ م) بمائة ونصف فضة حتى وصل عام (١٢٣١ هـ - ١٨١٦ م) إلى ٣٦٠ نصفاً للريال الواحد رغم التشدد في معاقبة المتزايدين عليه إلى درجة الشق على باب زويلة^(١٧) .

وإذا أطلق الريال العثماني فيقصد به المجدي سواء ضرب في عهد عبد المجيد أو من جاء بعده من السلاطين العثمانيين .

المجدي :

أكبر قطعة فضية من أجزاء الدينار العثماني فالمجدي يساوي ٢٠ قرشاً فضياً وزناً وقيمة أي كل خمس مجديات بدينار ذهبي .

والمجدي نسبة إلى السلطان عبد المجيد الذي عاش في الفترة (١٨٢٣ م - ١٨٦١ م) وولي الحكم العثماني منذ عام ١٨٣٩ م إلى وفاته^(١٨) .

وكان للمجديدي أجزاء (نصف مجدي = ١٠ عشرة قروش، وربع المجدي وقيمته خمسة قروش. وهذا الربع مجدي عرف في الأردن بالوزري وفي سورية عرف بالزهرابي)^(١٩).

والريال المجدي = ٢٠ قرشا صاغا = ٨٠٠ بارة.

ونصف المجدي = ١٠ قروش صاغ = ٤٠٠ بارة.

وربع المجدي = ٥ قروش صاغ = ٢٠٠ بارة^(٢٠).

وتسهيلا للتداول ضربت الدولة العثمانية القرش الذي هو ٢٠ / ١ من المجدي الذي عرف بالبرغوث.

برغوث :

ضربت الحكومة العثمانية في أواسط المائة الثالثة عشرة للهجرة قطعة صغيرة من الفضة قيمتها (قرش صاغ) فسمي بالتركية (برغروش) أي قرش واحد فصحفت الكلمة عند عوام الشام وقالوا (برغوث) باسم تلك الروبية الصغيرة ثم ظهرت بعد سنوات قطعة فضية أكبر من الأولى ذات قرشين فساها العوام (برغوث كبير) فصار عندهم برغوث كبير وبرغوث صغير^(٢١).

وحديثنا عن البرغوث يستلزم الحديث عن القرش :

القرش :

كلمة أمانية وهو العملة الفضية الأساس في النقود العثمانية حيث يشكل القرش قطعة فضية مسكوكة صغيرة تعادل ١ / ١٠٠ من الدينار الذهبي ، وقد ضرب القرش أول مرة في عهد سليمان الثاني (١١٨٧هـ - ١٦٩٠م) كما ضرب هذا القرش الواحد - المفرد - قيمته خمسة أنصاف كما ضرب المجوز وقيمته عشرة أنصاف واستمر ضرب القرش في مصر في عهد الحملة الفرنسية وسمي القرش الرومي أو التركي وقيمته أربعون نصف فضة أو أربعين بارة^(٢٢).

وهذا القرش هو القرش صاغ الذي يعادل أربعين بارة أما القرش الرائج فهو ربع القرش

الصاغ ويعادل القرش الرائج ١٠ بارات (٢٣).
وهذا القرش الرائج (١٠) بارة كان يسمى متليك - ويضرب من النيكل والنحاس .

القرشان :

قطعة فضية مسكوكة تعادل مثلي القرش السابق وزنا وقيمة فكل خمسين منها تساوي ديناراً عثمانياً ذهبياً وقطعة القرشين - البرغوث الكبير - عرفها أهل دمشق بـ (أبو المائة) لأنها عندما غلت القروش الفضية صارت هذه القطعة تعادل مائة مصرية كما صار سعر البرغوث الصغير (القرش الواحد) يعادل سبعين مصرية (٢٤).

ثالثاً - النقود النحاسية والبرونزية العثمانية :

يمكننا اعتبار (البارة) الجزء الأصغر في النقود العثمانية المساعدة المضروبة من النحاس والنيكل لتسهيل عملية التبادل فلا بد من التعرف عليها قبل الحديث عن النقود النحاسية العثمانية .

بارة :

قال الكرملی بعد رجوعه إلى محیط المحيط - للبستاني - مادة - ب ار - قطعة من المعاملة تساوي تسعة جدد أو خمس ثمن القرش وتعرف بـ (المصرية) معرب بارة بالفارسية ومعناها قطعة ، وجمعها - بارات - وقد وهم الكرملی بقوله (إن عشر بارات تساوي قرشا صاغا) وهذا غير صحيح لأن كل أربعين بارة تساوي قرشاً صاغاً وكل عشر بارات تساوي قرشاً رائجاً وكل أربعة قروش رائجة تساوي قرشاً صاغاً . ولذا نجد أكثر ما ضرب من البارات من فئة (٤٠ بارة) التي تسمى قرشاً واحداً وهو جزء من مائة قرش من الليرة العثمانية الذهبية .

والنقد ذو البارة الواحدة نقد نحاس ضرب في إسطنبول مصر في عهد السلطان عبد المجيد وعبد العزيز كما ذكر إسماعيل غالب الذي قال في تقويم مسكوكات عثمانية نقلًا

عن الرحالة (تافرينه) الذي ذكر نقداً يحمل اسم بارة عام (١٠٤١هـ / ١٦٣١م) ولم يذكر جودت باشا أول تاريخ ضرب (البارة) في التقد العثماني، وجاء في (معلمة الإسلام) أن البارة نقد تركي ظهر في أواخر الثلث الأول من القرن السابع عشر الميلادي. وأنه من الفضة وكانت قيمته أربع أعججات، وقد ورد اسم البارة في نسخة كتاب من ولى بغداد إلى السلطان حوالي عام ١٥٨٣م يشكو فيه ظمأ أهل النجف الذين يشترون قربة الماء للشرب بخمس أو ست بارات. كما ذكر ذلك في مخطوطة كتاب (دستور الإنشاء) لصاري عبد الله (٢٥).

ومن العملات النحاسية التي تعد من أضعاف البارة نجد التقود التالية:

١ - بيشلك - لفظ تركي يعني - أبا الخمسة - حيث (بيش) تعني خمسة (ولك) في التركية تساوي ياء النسبة بالعربية، وكان هذا اللفظ يدل على نقد فضي يعادل خمسة قروش صاغ، أو عشرين قرشاً رائجاً.

القرش صاغ = ٤٠ بارة = ٤ قروش رائجة.

القرش الرابع = ١٠ بارات.

ولم يمر في الاستعمال وصف القرش بـ (صاغ ورائج) إلا بعد ضرب الليرة العثمانية الذهبية فعبروا بالقرش الصاغ عن جزء تلك الليرة وهو ١/١٠٠ منها وبين القرش الرابع.

وهناك بيشلك لا علاقة له بالعملة الفضية ولعله هو الجديد وقيمه (١٠٠) بارة ظهر للتعامل عام ١٨٧٦م وكسد نهائياً عام ١٩١٨م وله نصف بيشلك يعادل (٥٠) بارة تداوله الناس في الفترة نفسها (٢٦).

٢ - متليك (نحاس - نيكل) وقيمه (١٠ بارات) تداوله الناس في الفترة بين ١٨٧٦ - ١٩١٦م وظهر متليك النيكل عام ١٩٠٨م.

٣ - متليكان ونصف - (٢٥ بارة) - (١٨٧٦ - ١٩١٦م).

٤ - نصف متليك (٥ بارات) (١٩٠٨ - ١٩١٨م) وهذا النصف متليك ظهر له عدة

أسماء في فترات التاريخ فنجد من أسمائه:

(كبك) نقد فلسطيني يعادل ٥ بارات (مصرية = ٥ بارات) (ديوانه نقد فلسطيني أردني

يساوي ٥ بارات) (مجر فلسطيني ٥ بارات) (عزنيط نقد فلسطيني ويساوي خمس بارات)

(سحتوت - فلسطيني سوري أردني يساوي ٥ بارات) .

ولصلة البارة بالأقجة وهي نقد عثماني قديم فلا بد من معرفة هذه الأقجة .

أقجة :

تغير شكل هذا النقد وقيمته عبر التاريخ العثماني فقد استخدم على أنه نقد حسابي يعبر عن أصغر وحدات النقود العثمانية في ميزانيات الدولة العثمانية عام ٩٢٣ - ٩٣٤ هـ - ١٥٢٧ م ولكنها كانت قبل ذلك نقداً متداولاً تعرض لعدة تغيرات جوهرية في قيمته وشكله (٢٧) .

فالأقجة نقد فضي كتبها الجبرتي والمصريون (أخشا) (أقشا) وتعني اللفظة التركية بجيمها الفارسية النقد المائل إلى البياض بسبب لون الفضة فيه ، وقد ضربت أول مرة في عهد السلطان (أورخان) العثماني (٧٢٦ - ٧٦١ هـ) ووزنها ٦١٨ ، ٤ غرام وتغير وزنها كثيراً في السنوات التالية ، ويذكر إسماعيل غالب في كتابه (تقويم مسكوكات عثمانية ص ٣١٣ - ٣١٤) أن (الأقشا) توقف ضربها بعد عام (١٢٣٤ هـ - ١٨١٨ م) في السنة الثانية لجلوس السلطان محمود الثاني لتصبح نقداً حسابياً لا وجود له بعد تدهور قيمتها فقد ذكر الجبرتي في سنة (١١٤٨ هـ - ١٧٣٦ م) ثارت القاهرة في وجهه (باكير باشا) بسبب فساد العملة وتحدد سعر الأقشا بستة عشر فلساً نحاسياً جديداً (٢٨) . وقد سماها العرب فيها بعد (المقطعة) لوجودها قطعاً صغيرة (٢٩) . وتعد هذه الوحدة النقدية أصغر وحدات النقد الفضي العثماني .

ويبلغ وزن - الأقجة - كما ذكر إسماعيل غالب - خمسة قراريط وثلاث حبات أي ربع مثقال ، وبحساب الغرامات اليوم - أربعة غرامات و ٦١٨ مليغرام (٣٠) .

وقد وجد في وثيقة حكومية مؤرخة عام ١٢٨٢ هـ (١٣ من أيلول ١٨٦٦ م) أن كل ثلاث أقجات تساوي بارة واحدة وكل ٤٠ بارة تساوي قرشاً واحداً وكل مائة قرش تساوي ليرة عثمانية ذهبية ، وعلى ذلك تكون الأقجة جزءاً واحداً من ١٢٠ ألف جزء من هذه الليرة (٣١) .

وهناك مصطلح نقدي آخر له صلة بالبارة وهو ما يعرف بـ (فضة) أو نصف الفضة (٣١) .

فضة (نصف فضة) :

ترجع أقدم إشارة إلى (نصف الفضة) إلى عام ١٥٨٣م حيث ضرب أولا بقيمة أربع أقباج ثم اختلف مركز الأقبجة بوصفها وحدة نقدية صغرى إلى أن صار (نصف الفضة) يساوي ١ - ٤٠ من القرش بوزن قدره ست عشرة قمحة أي ١١, ١ غرام ثم انخفض وزنها إلى نصف ذلك في القرن التاسع عشر الميلادي، وانخفض مقدار الفضة فيها، وفي نظام العملة المجيدي الذي طرح عام ١٨٤٤م صارت الفضة قطعة نحاسية صغيرة اسمها (بارة) وتسمى في عصر الجبرتي (نصف فضة)، وأدت دورا جيدا في تحقيق مرونة العمليات التجارية ثم امتصت من الأسواق في مصر لتباع في الشام بسعر أعلى مما أدى إلى صعوبة بالغة في صرف القرش ثم تلاشت أنصاف الفضة هذه لتصبح نقدا حساسيا لا وجود له في الواقع، ولكن المتعارف عليه أن القرش يساوي (أربعين نصف فضة) أو أربعين بارة^(٣٢).
مما يدل على أن (نصف الفضة) هذا هو ما يسميه ابن عابدين في رسالته (مصرية) حيث يعادل القرش الفضي في كتب ابن عابدين أربعين مصرية.

وقد قال الكرمللي عن المصرية، إنها قطعة نقد نحاسية كل عشرة منها تعادل قرشا صاغا واحدا ثم اختلفت قيمته باختلاف البلدان والأزمان ثم ضربت من الفضة وكان سعرها (١٢٨٢هـ - ١٨٦٥م) ما يساوي ثمانية قروش و ٣٢ نصفًا.

وأشار الجبرتي إلى نقد اسمه (المرادي) في أحداث (١١٤٨هـ - ١٧٣٦م) حدد سعره بإثني عشر جديدا والجديد عمله نحاسية أصغر من نصف الفضة يدعى - الفلس - الفلوسي - وكان نصف الفضة يعادل عشرا أو اثني عشر من الفلوس الجديدة المختومة أو عشرين إذا كانت صغيرة غير مختومة يقال لها (السحانة) مما يدل على أن المرادي حل محل النصف فضة ويساويه في القيمة من الجدد المختومة^(٣٣).

إن (أنصاف الفضة) كانت في الأصل نقودا مساعدة للنقود الرئيسة من الذهب والفضة كالزحجوب والبندقي والريالات والقروش لإتمام الصفقة التجارية وتسهيل عمليات التبادل الضئيلة القيمة. ولكن أنصاف الفضة أصبحت عام (١٢١٧هـ - ١٨٠٣م) نقودا ذات قيمة معدنية تفوق قيمتها الاسمية التي حددتها الدولة، وخاصة في أسواق الشام مما

دفع الناس إلى امتصاصها واكتنازها من الأسواق والمتاجرة فيها مما أحدث بلبلة وفوضى في عالم التبادل .

وقام جنود الإنكشارية بابتزاز الناس وإجبار الصيارفة على دفع ما لديهم من هذه الأنصاف العددية ، (غصبا وسلبا شاء الناس أم أبوا ، ذلك وتجمع هذه الأنصاف وترسل إلى الشام لتباع بسعر أغلى مما حل الصيارفة على إخفائها ولقي الناس حرجا شديدا حيث لا يستطيعون صرف البندقي والمحبوب الذي هو في الحقيقة ناقص الوزن بعد أن قرض الإنكشارية ربهه تقريبا وتكون المصارفة عندها عملية خاسرة بكل المقاييس (٢٤) .

فالصيرفي يدفع سلعة مرغوبة (الأنصاف) ويأخذ ذهباً ناقص الوزن ولا يستطيع الاعتراض بحرف على العسكر .

واستمر محمد علي في مصر في المضاربة على الريال الفرنسي الفضي يجمعه من الأسواق والصيارفة لإعادة سبكها في الضربخانة المصرية ، وإضافة ثلاثة أمثالها من النحاس لطباعة القروش الزائفة وهو ما كان يصنعه المالك الجراكسة بل وصل الأمر إلى إنقاص وزن كل أنواع العملة والمضاربة والريح الفاحش بواسطة التلاعب بأسعارها بين فترة وأخرى .

فمثلا حدث عام (١٢٣٥هـ - ١٨٢٠م) أن أمر محمد علي بمصر أن يصرف (ريال الفرنسية) بسعر ٤٨٠ نصف فضة بعد أن كان بثلاثمائة والفندقلي الإسلامي بسبعة عشر قرشا مع أنه كان يصرف في إسطنبول بأحد عشر قرشا أي ما يعادل ٤٤٠ نصف فضة .

ولما انعدمت الأنصاف من التداول أصبح البيشلك هو ثمن القرش أي خمسة أنصاف فضة أصغر وحدات النقود وصارت الأنصاف نقودا حسابية لا وجود لها وإنما تستعمل وحدة قياس قيم السلع وهو أمر معروف في عالم النقود فكم استخدمت الدول وحدات قياس نقدية لا وجود لها في الحقيقة في سوق التداول (وحدة السحب الخاصة في البنك الدولي الدينار الإسلامي في البنك الإسلامي) وهذا العمل في جوهره إنها هو تخفيض لقيمة العملة حيث صار (البيشلك) خمسة أنصاف الفضة تقوم بمقام نصف الفضة الواحد الذي هو بمثابة ١ / ٤٠ من القرش .

العرف يحدد نوع القروش :

كان الناس في زمن ابن عابدين قد تعارفوا أن يشتري الرجل بالقروش فيقول اشترت بهائة قرش مثلا ويريد بيان مقدار الثمن لا يبيان نوعه لأن القرش والريال - وهما من الفضة - وكذلك الذهب لكل منها أنواع مختلفة في المالية فنوع منها بقرش وآخر بقرشين وثالث بأكثر أو أقل لكنهم يتعارفون أن القرش الفضي يعادل (٤٠) مصرية .

لكن القرش في عهد ابن عابدين ارتفع سعره فصار بسبعين مصرية ، وثبت عرف الناس على صرفه بأربعين مصرية .

فإذا اشترى بهائة قرش دفع الثمن من أي الأنواع الرائجة المختلفة المالية من الذهب أو الفضة أو ما يساويها من بقية الأنواع ، وهكذا شاع في عرف التجار فلا يفهمون من تحديد المبلغ سوى بيان المقدار دون النوع فصار عرفا قوليا يخصص مرادهم والعرف القولي حجة عند الحنفية^(٣٥) .

وهذا العرف هو ما حمل ابن عابدين على تأليف رسالته (تنبيه الرقود) وانتهى إلى حل عادل بالصلح على المتوسط من العملات التي تغيرت قيمتها كما ستره مفصلا في رسالته في الصفحات القادمة .

خلاصة النقود العثمانية :

لقد كانت وحدة التعامل الذهبية في الدولة العثمانية هي ما كان يعرف بالسلطاني (دينار ذهبي - جنيه - ليرة) ، ومهما تعددت هذه الأسماء فهي ذات مدلول واحد ، ولكن انتشر اسم السلطاني أولا لقربه من العصر المملوكي ، وبعد القرن الخامس عشر الميلادي شاعت التسميات الأخرى .

وكانت وحدة النقد الفضية في الدولة العثمانية (الأقجة) وقد أشارت لها سجلات المحاكم الشرعية باسم العثمانية والأسرية أو الشاهية وكان الدينار السلطاني (في نهاية العقد الأخير من القرن العاشر الهجري / ربع القرن السادس عشر الميلادي يعادل ثمانى شاهيات فضية^(٣٦) . وربما وصل الصرف إلى إحدى عشرة شاهية فضية وهي مع ذلك

نسبة متقاربة إذا ما قورنت بنسبة الفضة إلى الذهب في أوروبا وأمريكا حيث انهارت الفضة إلى أكثر من ٢٠ / ١ من الذهب قياساً على السعر العثماني .
وهذه (الأقجة - العثمانية - الأسدية - الشاهية) هي المعروفة بالقرش الفضي في القرن العاشر والحادي عشر.
وبشكل عام يمكننا تلخيص النقود العثمانية بعد الإصلاح المجيدي الذي وصلنا من القرن التاسع كما يلي :

- ١ - الدينار (الجنية - الليرة) - الذهبية العثمانية = ١٠٠ قرش فضي = ٥ مجديات .
- ٢ - الريال الفضي العثماني (المجدي) = ٢٠ قرشاً فضياً .
- ٣ - نصف المجدي = ١٠ قروش فضية .
- ٤ - (البرغوث) القرش الفضي = ٢٠ / ١ من المجدي .
- ٥ - البرغوث الكبير (قرشان ٢ / ٢) من المجدي .
- ٦ - النقود النحاسية وأجزاؤها :
 - أ - القرش الصاغ = ٤٠ بارة = ٤ قروش رائجة .
 - ب - القرش الرائج = ١٠ بارات = متليك .
 - ج - بيشلك = ٥٠ بارة .
 - د - متليكان ونصف = ٢٥ بارة .
 - هـ - متليك = ١٠ بارة .
 - و - نصف متليك = ٥ بارات .

وبذلك يمكننا اكتساب تصور عام للنقود المتداولة في العصر العثماني .

الطغراء على النقود العثمانية :

الطغراء - لفظ عثماني تركي سلجوقي - تعني الرمز أو العلامة اتخذها ملك السلاجقة ثم السلطان العثماني ثم صارت مع الزمن شعاراً للدولة العثمانية يختم بها السلطان ويوقع على الأوامر العالية والمراسيم الهمايونية وحجج الأملاك والسكّة والنصب التذكارية وجوازات السفر وطوابع البريد .

ولفظ الطغراء مرادف للفظ (نشان) بمعنى العلامة وجمعها العربي النياشين، ويرادفها بالعربية التوقيع الذي تحتم به فرمانات ويسمى عند الأتراك (علامت) وقد استعمل اللفظ بالعربية - طغر - أي مهر بالطغرى ومهما حاولت اللغة إيجاد أصل للكلمة فلا بد في النهاية من عودتها لأصلها التركي بلفظه الأوغزي (تغراغ) الذي يدل على :

١ - طابع الملك الأوغزي وتوقيعه .

٢ - الجواد المعار للجيش أثناء الاستعراضات والحروب فيمهر بالعلامة الملكية .
والتركية الدارجة تحذف الحرف الأخير (طغرا) وينسب عاملها إليها - الطغرائي - وقد استخدمت الدولة المملوكية . طغراء خاصة استعاروا مفهومها من السلاجقة وكان المسؤول عنها عند المماليك - أمير الطبلخانة - مقدم الملوك .

وأقدم ما عرف من طغراء النقود العثمانية هي سكة الأمير سليمان (١٤٠٣ - ١٤١٦ م) حيث كتبت على شكل طائر خرافي كان شارة أو (طوطما) للخاقان الأوغزي أو على شكل فارس ينهب الأرض نهباً، ولكن الصحيح أنها زخرفة خطية لا أكثر . وقد عرف العصر العثماني وظيفة (النیشانجي) الذي يختم الدفتردارات بالطغراء وهو من أكبر خمسة موظفين في القصر السلطاني ويعرف بمفتي القانون تمييزاً له من شيخ الإسلام مفتي المذهب الحنفي (٣٧) .

بدايات النقد الورقي في الدولة العثمانية :

لقد كانت الدولة العثمانية في بداية عصرها من أغنى الدول في العالم فقد بلغت واردات الدولة في عهد السلطان سليم الأول (١٥٠٨ م) ما يعادل (١٣٠, ٠٠٠, ٣) دوكة من عملة وبلغت الواردات عام ١٥٥٣ م (١٥ مليون دوكة) بعد تمدها بالفتوح العسكرية في الشرق والغرب (٣٨) .

وفي أوائل القرن العاشر الهجري تعرضت الدولة العثمانية إلى التضخم المتصاعد الوافد من أوروبا أثر تدفق سبائك الذهب الأمريكي إلى أوروبا في عصر النهضة ، وكانت النسبة بين الفضة والذهب داخل المملكة العثمانية أدنى منها في الغرب مما حمل المضاربين الأوروبيين -

الصيارفة اليهود - على المضاربة بالفضة العثمانية وتحويلها خارج البلاد لاستبدال الذهب بها وبأرباح عالية .

وحاولت الدولة العثمانية مجابهة ذلك بتخفيض قيمة الجديد بدل القرش التركي القديم ذي الفضة العالية ، ولكن هذا الإجراء لم يحقق المطلوب لا سيما وقد هبطت وإردات الخزينة بمقدار النصف عام (١٥٧٤ - ١٥٩١م) وأصبحت الموازنات السنوية بعجز دائم وعميق مع استمرار الحروب ضد النمسا وفارس . مما كان سببا في الضغوط المالية على مجموع السكان داخل الدولة العثمانية^(٣٩) .

في مطلع عام ١٨٣٠م - أصدر السلطان محمود الثاني أوراقا مالية بقيمة الحروب وسميت تلك الأوراق قوائم - جمع قائمة - ثم أصدرت أوراقا أخرى وألغيت عنها الفائدة . ولما تبوأ السلطان عبد المجيد التخت العثماني سعى في جمع تلك الأوراق النقدية التي كانت عائقاً اقتصادياً كبيراً وعقد قرضاً لتلك الغاية ١٨٥٥م ولكن حرب القرم ونفقاتها استنزفت القرض وأوقعت الخزينة في ارتباك عظيم ، وحاول ثانية في قرض جديد لدى إنكلترا وفرنسا ففشل مما اضطره لإصدار قوائم جديدة بقيمة (مليار و ٢٠٠ مليون قرش عثماني) لسد عجز الموازنة^(٤٠) .

ويظهر النقد الورقي وتداوله وانزلاق الدولة في هاوية الاقتراض سقطت في حفرة الأفاعي وفي قبضة أصحاب المصارف الماليين ، واستمرت على هذه الحال حتى استنزفتها أعداؤها وتركوها جثة هامدة^(٤١) . فمنذ بدأت الدولة في الاقتراض صار الصيارفة الكبار يعينون مراقباً مالياً على حسابات الدولة وأنشئ في الدولة إدارة الديون العمومية التي بلغت مليارا ونصف المليار من الفرنكات الفرنسية في بعض الفترات .

صدور النقد الورقي :

صدر النقد الورقي في ١٤ نيسان ١٨٦١م وجعل التعامل به إجباريا عدا دور المكوس والجمارك التي لها حق رفضها ، ورصدت قيمة هذه الأوراق لسد القوائم . النقدية السابقة وسد عجز عام ١٨٦١م ، وحملت بعض الأوراق الصادرة عدم صلاحيتها للتعامل إلا

بحلول شهر آذار مارس ١٨٦٢م وقد وزعت على الأهالي لاستخدامها فيما بعد بتاريخها المحدد وقبض عوضها منهم نقود ذهب وفضة، ولم تحقق الحكومة غايتها من هذا الإصدار فرفع الصدر الأعظم فؤاد باشا في السادس من كانون الثاني ١٨٦٢م تقريراً إلى السلطان عبد العزيز ذم فيه التعامل بالقائمة لصعوبة التعامل بها في عالم التجارة وأنه لا يلجأ إليها إلا عند الضرورة القصوى فاستجاب السلطان وأصدر إرادة في ١٧ من حزيران بجمع هذه القوائم ولا سيما بعد أن رأى الهبوط العظيم في أسعارها، فالليرة الذهبية كانت تساوي (٣٥٠) قرشاً من قروش القائمة وعقد السلطان قرضاً بثمانية ملايين ليرة انكليزية لتسديد قيمة القوائم وإلغائها^(٤٢).



عملة ذهبية باسم السلطان عثمان الثالث الذي حكم في الفترة ...
وقد ضربت في مصر عام ١١٨٠هـ



زر محبوب - ذهب باسم السلطان مصطفى الثالث
ضرب في مصر عام ١١٧١هـ

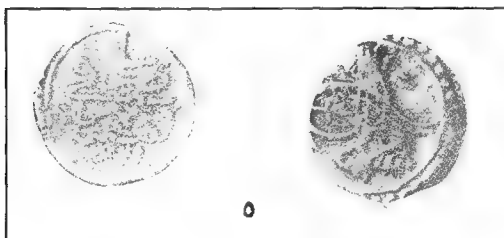


زر محبوب - ذهب - ضرب في مصر عام ١٢٠٣هـ



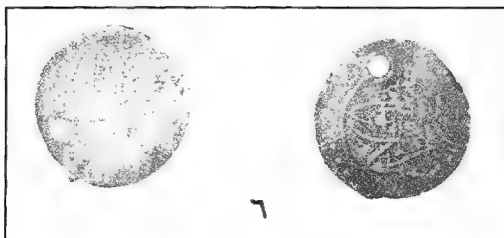
٤

بشلك فضة ضرب إسلامبول سنة ١١٧١ هـ



٥

بارة (نصف فضة) ضرب مصر سنة ١١٧١ هـ



٦

أقشا فضة ضرب مصر سنة ١١٧١ هـ



قرش تركي فضة ضرب مصر عام ١٢٠٣هـ



بارة فضة - عثمانية ضرب مصر ١٢٠٣هـ



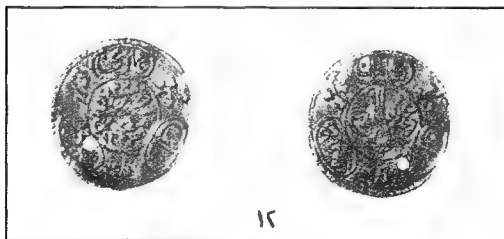
نقود ذهبية للسلطان محمد بن مراد وإلى يسارها بعض النقود النحاسية



فندقلي ذهب باسم مصطفى الرابع ضرب القسطنطينية سنة ١٢٢٢ هـ



زر محبوب لمحمود الثاني ضرب مصر سنة ١٢٢٣ هـ



خيرية ذهب باسم محمود الثاني ضرب مصر سنة ١٢٢٣ هـ



البندقي (الدوكات)



أبو كلب (العملة الأسبانية)



ريال ماري تريزا - المعروف بريال الفرنسية وهو نمساوي وقد كثر تداوله في منطقة الخليج

الهوامش

- (١) المقرزي ، إغاثة الأمة بكشف الغمة ، تحقيق د. بدر الدين السباعي - دار الوليد - حمص ط ٥٦ ، ص ٧١ .
- (٢) د. إبراهيم طرخان : مصر في عهد المماليك الجراكسة ص ٢٨٠ ، نقلا عن ابن إياس ، في بدائع الزهور - تحقيق د. محمد مصطفى - ط الهيئة المصرية العامة للكتاب ، عام ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م ، ج ٥ ص ٨٩ .
- (٣) صبح الأعشى في صناعة الإنشاء - أحمد بن علي القلقشندي - ٣ / ٣٦٥ / الهيئة المصرية العامة للكتاب .
- (٤) الجبرتي ، عجائب الآثار في التراجم والأخبار ، ج ٣ ، ص ١٠٥ ، ط دار الجليل - بيروت .
- (٥) دائرة المعارف الإسلامية (تنظييات) وانظر ما كتبه يعقوب سركيس في مجلة المجمع العلمي العراقي ج ١ ص ٢٦٧ عام ١٩٥٠م في نقد كتاب الكرمل .
- (٦) رسالة مصطفى الذهبي - تحرير الدرهم والمثقال في كتاب الكرمل ص ٨٣ .
- (٧) معظم المعلومات هنا مستقاة من كتاب النقود العربية للكرمل ولكنها موزعة بحسب فهرسته العامة لكل نقد باسمه فيصعب تحديد الصفحات .
- (٨) النقود العربية ماضيها وحاضرها - عبد الرحمن فهمي ، ص ١١٢ ، المؤسسة العامة للتأليف والترجمة ، ط ٦٤ ، ونظرية النقود - د. حازم البيلوي ، ص ٩٣ .
- (٩) التطور الاقتصادي ، د. محمد عبد العزيز عجمية - د. محمد محروس إسماعيل ص ٣٥٦ ، دار النهضة العربية ، ط ١٩٧١م .
- (١٠) النقود العربية - ماضيها وحاضرها - عبد الرحمن فهمي محمد ص ١٠٤ .
- (١١) التطور الاقتصادي - محمد عبد العزيز عجمية و د. محمد محروس إسماعيل ص ٣٥٦ ، ط ١٩٧١م ، دار النهضة العربية .
- (١٢) النقود العربية ماضيها وحاضرها ، د. عبد الرحمن فهمي ، ص ٩٩ .
- (١٣) الجبرتي في أحداث ١١٤٨هـ ، ج ١ ، ص ٢٢٠ .
- (١٤) نقود الكرمل ص ١٧٥ .
- (١٥) النقود العربية ماضيها وحاضرها - عبد الرحمن فهمي - ص ٦٨ .
- (١٦) انظر الجزء العشرين من الخطط التوفيقية الجديدة وهو جزء مخصص بكامله للنقود المصرية / ط الهيئة المصرية العامة للكتاب عام ١٩٨٠م .
- (١٧) تاريخ الجبرتي في أحداث ١٢٠٣هـ - ج ٢ ص ٨١ .
- (١٨) الكرمل النقود العربية - ط دمج ص ١٨٤ .
- (١٩) الكرمل - النقود العربية وعلم النميات ط دمج ص ١٧٧ .
- (٢٠) المصدر نفسه ، ص ٩٥ .
- (٢١) نقود الكرمل ص ١٦٧ .
- (٢٢) العقود الدرية لابن عابدين ١ / ٢٨٠ ، دار المعرفة .

- (٢٣) نقود الكرمل، ص ٨١.
- (٢٤) العقود الدرية تنقيح الحامدية ابن عابدين ١/ ٢٨٠ - دار المعرفة وانظر تعليق الشيخ مصطفى الزرقا على تحقيق رسالة الحسيني / مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي مجلد ٣ عدد ١.
- (٢٥) تعقيب يعقوب سركيس على الكرمل في مجلة المجمع العلمي العراقي - مصدر سابق.
- (٢٦) النقود العربية وعلم النميات - الكرمل ص ٩٨ و ص ١٦٩ . وتعليق سركيس في طبعة على كتاب الكرمل الجديدة نشر مكتبة الثقافة الدينية عام ١٩٨٧ م.
- (٢٧) انظر بحث / ميزانيات الشام في القرن ١٦ م للدكتور خليل ساحلي في كتاب المؤتمر الدولي لتاريخ بلاد الشام عام ١٩٧٤ م . ي ومطبوعات الجامعة الأردنية - الدار المتحدة للنشر ص ٤٩٩
- (٢٨) الجبرتي حوادث ١١٤٨ هـ - ١٧٣٥ م ج ١ ص ٢١٨
- (٢٩) الكرمل ص ١٦٥
- (٣٠) من كلام إساعيل غالب في (تقويم مسكوكات عثمانية نقلا من استدراكات يعقوب سركيس على الكرمل في مجلة المجمع العلمي العراقي وقد نشر استدراكه في طبعة جديدة لكتاب النقود العربية وعلم النميات - طبعة مكتبة الثقافة الدينية بالقاهرة عام ١٩٨٧ م، ص ٢٠٧.
- (١) يعقوب سركيس في مجلة غرفة تجارة بغداد ٥٦/ ١٩٤٢ م ص ٣٠٥.
- (١) النقود المتداولة أيام الجبرتي . موضوع نشر في مجموعة أبحاث ندوة الجبرتي المؤرخ ص ٢٧٣ وانظر تاريخ الجبرتي أحداث عام ١٨٣ هـ والعقود الدرية تنقيح الفتاوى الحامدية للفقهاء الحنفي الكبير ابن عابدين ١/ ٢٨٠ ، ط دار المعرفة
- (٢) الجبرتي . ج ١ ص ٢١٨.
- (١) الجبرتي، ج ٢ ص ٥٥٨.
- (١) العقود الدرية ١/ ٢٨٠ . ابن عابدين - ط دار المعرفة.
- (١) سجلات محاكم دمشق الشرعية م ١ - قضية ١٨/ ص ١١، ١١ من رمضان ٩٩٠ م / ١٥٥٣ م وانظر العسكري في بلاد الشام في القرنين ١٦ - ١٧ نوفان رجاء الحمود، حاشية ص ١٩٩ ، منشورات دار الآفاق الجديدة - بيروت.
- (١) نقود السلطان عبد الحميد الأول في المتحف العراقي - مقال الأستاذ غالب الدجيلي في مجلة المسكوكات - العدد الثالث ص ٧٨.
- (١) مجلة المقتبس - مجلد ٥ - ص ١١٤
- (٢) دولة الشرق الاستبدادية - بيري أندرسون - ترجمة بديع عمر نظمي ص ٣٠ مؤسسة الأبحاث العربية - بيروت - ١٩٨٩ م
- (١) مجلة المقتطف مجلد ٥٣ ج ١ ص ٢٠ - الحاشية.
- (٢) المقتبس مجلد ٥ ص ١١٤ - ١١٥
- (١) المقتطف مجلد ٥٣ ج ١ ص ١٢٨.



طه ويس

بين العلميّة والحرفيّة

د. عبد الله بن حمد بن عبد الله الحايك

كان

عما يشغلني طويلاً استعمال «طه» و«يس» علمين لكثير من الناس؛ لأن الذي يغلب على ظني أنها من الحروف المقطعة التي يبدأ بها في كثير من سور القرآن الكريم نحو «الم» و«المص»، و«الر»، و«طس»، و«حم»، وغيرها.

وبدأ لي أن ناساً كثيرين سُموا بـ «طه»، أو «يس» ليس في وقتنا هذا فحسب، بل في عصور مضت. وبرجوعي إلى كتب التراجم، وجدت أن صاحب «فوات الوفيات» ينسب على أحد الأعلام ممن سُموا بـ «طه» وهو أقدم من سُمي بـ «طه» من الأعلام - فيما أعلم وهو:

«طه» بن إبراهيم بن أبي بكر الشيخ جمال الدين أبو محمد الإزيليّ الفقيه الشافعي؛ ولد بإربل سنة بضع وتسعين وخمسة، وقدم مصر شاباً، وسمع محمد بن عمار وغيره، وحمل الناس عنه، وله شعر وروى عند الدماطي والدوادري وغيرهم، وتوفي سنة تسع وسبعين وستائة، وقد جاوز الثمانين رحمه الله. (١)

أي أنه من رجال القرن السابع الهجري.

ونبّه ابن حجر العسقلاني في الدرر الكامنة على «طه» الحلبيّ المقرئ النحوي. . وكان عنده كياسة ومكارم ويلقب علم الدين. . ومات في سنة (٧٢٥) (٢) فهو من رجال القرن الثامن الهجري. أما خير الدين الزركلي فقد ذكر سبعة ممن سُموا بـ «طه»، وجميعهم من المتأخرين زمنًا عن ذينك الرجلين وهم طه السنوي وهو قاض شرعي عراقي، توفي سنة

(١٣٠٠هـ) (٣)، وطه أحمد وهو أديب مصري، توفي سنة (١٣٥٤هـ) (٤)، والأديب المعروف طه حسين المتوفى سنة (١٣٩٣هـ) (٥) وطه الهاشمي وهو عراقي توفي سنة (١٣٨٠هـ) (٦)، وطه حسين الراوي وهو أديب وباحث عراقي، توفي سنة (١٣٦٥هـ) (٧)، وطه سرور، وهو باحث مصري، توفي سنة (١٣٨٢هـ) (٨)، وطه بن مهنا الحلبي توفي سنة (١١٧٨هـ) (٩) فهؤلاء أعلام بارزون سُمي كل واحد منهم بـ «طه». وأشار صاحب معجم المؤلفين إلى كثير من الأشخاص الذين سُموا بـ «طه» (١٠)؛ بيد أنهم جميعاً من المتأخرين أيضاً.

وليس الغرض هنا حصر من سُموا بـ «طه» بل الغرض التأكيد بأن «طه» علماً كان معروفاً في الماضي والحاضر: لذلك اكتفيت بذكر بعض من سُموا بـ «طه»، وتتبع ذلك عبر العصور، فوجدت أن أقدم من سُمي بـ «طه» من الأعلام عاش في القرن السابع الهجري، وهو طه بن إبراهيم الفقيه الشافعي، ثم ظلت التسمية بـ «طه» مستمرة إلى وقتنا هذا.

أما من سُموا بـ «يس» فهم كثير في الماضي والحاضر، فمنهم من عاش في عصر متقدم جداً وهو كما يذكر ابن حجر في تهذيب التهذيب: ياسين بن شيسان أو ابن سنان - ولم ينبّه ابن حجر على السنة التي مات فيها؛ ولكن يفهم من حديثه عنه أنه معاصر لـ «سفيان الثوري» الذي ولد عام (٩٧هـ)، وتوفي عام (١٦١هـ) كما في كتاب الأعلام (١١). لذا فالراجح أن «ياسين» هذا قد عاش في النصف الأول من القرن الثاني الهجري. وهو من رواة الحديث.

قال ابن حجر العسقلاني في «من اسمه ياسين» (١٢) ما نصه: «ياسين بن شيسان، ويقال ابن سنان العجلي الكوفي، عن إبراهيم بن محمد بن الحنفية عن أبيه عن علي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: المهدي منا أهل البيت يصلحه الله تعالى في ليلة... قلت (أي ابن حجر): وقال يحيى بن بيان: رأيت سفيان الثوري يسأل ياسين عن هذا الحديث. قال ابن عدي: «وهو معروف به» انتهى (١٣).

وذكر ابن حجر العسقلاني محدثاً آخر اسمه «ياسين» عاش في النصف الأول من القرن الثالث الهجري وهو «ياسين بن عبد الأحد بن أبي زرارة الليث بن عاصم بن كليب القتباني أبو اليمن المصري... قال النسائي: لا بأس به، وقال ابن خزيمة كان ملكاً من الملوك... وقال ابن يونس: صدوق في الحديث... مات سنة تسع وستين ومائتين في رمضان...» (١٤)

انتهى .

ومن عاش في النصف الأول من القرن الثالث الهجري تقريباً «ياسين الهروي الحداد» غير أن كتب التراجم تنبه على حفيده، إذ أورد الذهبي في «سير أعلام النبلاء» اسم حفيده وهو «ابن ياسين الشيخ الحافظ المحدث المؤرخ، أبو إسحاق، أحمد بن محمد بن ياسين الهروي الحداد، صاحب تاريخ هراة . . . وليس بعمدة . قال الخليلي: ليس بالقوي . . . قلت (أي الذهبي): توفي ابن ياسين الحداد في ذي القعدة سنة أربع وثلاثين وثلاثمائة^(١٥) . أي أنه عاش في القرن الرابع الهجري فيكون جدّه «ياسين» هذا عاش قبل ذلك بمائة سنة تقريباً .

يتبين مما سبق أن التسمية بـ «ياسين» كانت قديمة ترجع إلى النصف الأول من القرن الثاني الهجري وهي أقدم من التسمية بـ «طه» كما في كتب التراجم . ومن يدري؟ فلعلّها تعود إلى أقدم من ذلك التاريخ، لكن كانت لرجال غير مشهورين فلم تتعرض لهم كتب التراجم .

وبعض من سُمّي بـ «ياسين» عاش في النصف الأول من القرن السادس الهجري؛ إذ قال الذهبي في ترجمة حفيد هذا الرجل: «ابن ياسين الشيخ المسند الأمين الحجاج أبو منصور سعيد بن محمد بن ياسين بن عبد الملك بن مفرّج البغدادي البزاز السّفار . قال ابن أنجب في تاريخه: حجّ تسعاً وأربعين حجة . قلت (أي الذهبي): أسقطت شهادته لسوء طريقته وظلمه . توفي في خامس صفر سنة أربع وثلاثين ومئتين^(١٦) فيكون جدّه «ياسين» هذا قد عاش قبل ذلك التاريخ بحوالي مائة سنة .

ومنهم من عاش في قرون متأخرة وهم كثيرون:

فمن عاش في بداية القرن العاشر الهجري: «الشيخ الإمام العلامة يّس الشافعي شيخ المدرسة البيهرسية . . .»^(١٧) ذكر ذلك ابن العماد الحنبلي في شذرات الذهب وهو يتحدث عن أخبار من ذهب في «سنة تسع وتسعمائة»^(١٨) .

ومن عاش في القرن الحادي عشر الهجري «ياسين العلمي الحمصي شيخ عصره في علوم العربية، وصاحب الخواشي المشهورة في النحو»^(١٩) المتوفى سنة (١٠٦١ هـ)^(٢٠) .

وبعضهم عاش في القرن الثاني عشر الهجري وهو ياسين الطباطبائي، شاعر عراقي من أهل البصرة، توفي سنة (١١٧٠ هـ)^(٢١) .

وبعضهم عاش في القرن الثالث عشر الهجري ومنهم ياسين الخطيب، مؤرخ من

فضلاء الموصول، توفي بعد سنة (١٢٣٢هـ) (٢٢) وغيرهم.

يتبين مما سبق أن استعمال كل من «طه» و «يس» علمًا معروفًا في القديم والحديث. ولكن هل هما علمان في أصل الوضع؟ بمعنى آخر هل يمكن القول بأن «طه» و «يس» علمان كسائر الأعلام المرجحة؟ أم هما من الحروف المقطعة التي تنصدر بها بعض سور القرآن الكريم، ثم تُوسَّع في استعمالها فصار كل منهما علمًا على بعض الناس؟ وهل لهما معانٍ أخرى محتملة غير ذينك المعنيين؟ تساؤلات كثيرة تثار حول «طه»، و «يس». والإجابة على مثل هذه التساؤلات تقتضي من الباحث النظر في أقوال المفسرين، وهم بصدد تفسيرهم لهاتين السورتين، باعتبار أن تسمية بعض الأعلام بـ «طه» و «يس» إنما استفيدت من هاتين السورتين؛ لأن «طه»، و «يس» علمان على هاتين السورتين، وما يؤكد ذلك أنَّ سيويوه يرى أن «طه»، و «يس» ونحوهما من الحروف التي تفتح بها سورة القرآن الكريم هي أسماء للسور. وقد عقد سيويوه لذلك بابًا أسماه «هذا باب أسماء السور» (٢٣). نَبَّه فيه على قراءة النصب في «يس» وهي قراءة عيسى بن عمر (٢٤): «يسين والقرآن الحكيم» (سورة (٣٦) «يس»، آية ١، ٢). وجعل النصب من جهتين: إحداهما أن يكون مفعولًا لا ينصرف؛ لأنه عنده اسم أعجمي بمنزلة هابيل، والتقدير: اذكر ياسين، وهو عنده اسم للسورة؛ قال سيويوه في «هذا باب أسماء السور» ما نصه: «... وأما حَمَّ فلا ينصرف جعلته اسمًا للسورة، أو أضفته إليه؛ لأنهم أنزلوه بمنزلة اسم أعجمي نحو هابيل وقابيل. . . وكذلك طاسين وياسين. واعلم أنه لا يجيء في كلامهم على بناء حاميم وياسين، وإن أردت في هذا الحكاية تركته وقفًا على حاله، وقد قرأ بعضهم ياسين والقرآن، وقاف والقرآن. فمن قال هذا فكأنه جعله اسمًا أعجميًا، ثم قال: اذكر ياسين» (٢٥).

والقول الآخر أنَّ النصب في «ياسين» بناءً على الفتح مثل «كيف» و «أين» قال سيويوه متممًا قوله السابق: «ويجوز أيضًا أن يكون ياسين وصاد اسمين غير متمكنين فيلزمان الفتح، كما ألزمت الأسماء غير المتمكنة الحركات نحو كيف وأين وحيث وأمس» (٢٦) وسيويوه هنا وإن كان يهتم بالحركة التي في آخر «يس» وهي الفتحة على قراءة النصب فإنه يؤكد علمية «يس» باعتباره اسمًا للسورة.

وما قاله سيويوه في «يس» يشمل «طه» بطبيعة الحال - وإن لم يصرِّح سيويوه بـ «طه» فكلاهما اسم للسورة، ولنتظر الآن في أقوال المفسرين وهم يفسرون سورتي «طه»، و «يس»؛ علنا نخرج بشيء جديد يمكن أن يستتج من تفسيراتهم لـ «طه»، و «يس» علمًا

بأننا لن نتطرق إلى اختلاف القراءات والأعاريب المتعلقة بـ «طه» ، و«يس» ؛ لأن ذلك يخرج عن حدود هذه الدراسة .

أولاً: «طه»:

أشار الأخفش الأوسط (سعيد بن مسعدة) إلى معنيين في «طه»؛ الأول أنه هجاء، والثاني أنه بمعنى يا رجل؛ إذ قال في أثناء تفسيره للسورة: «ومن سورة (طه) قال: (طه) منهم من يزعم أنها حرفان مثل (حَم)، ومنهم من يقول (طه) يعني يا رجل في بعض لغات العرب»^(٢٧) ونلاحظ أن الأخفش لم يرجِّح أحد هذين المعنيين على الآخر. ويرى الفراء أن «طه» في قوله تعالى ﴿طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى﴾ حرف هجاء؛ إذ قال في معرض تبيان لمعاني هذه السورة: «قوله (طه) حرف هجاء»^(٢٨).

وذكر معنيين آخرين في «طه» الأول أنه بمعنى يا رجل، أو يا إنسان، يقول: «وقد جاء في التفسير (طه): يا رجل، يا إنسان»^(٢٩). والثاني: أنه أمر.

إذ قال الفراء: «حدثنا أبو العباس، قال حدثنا محمد قال: حدثنا . . عن زر ابن حبیش قال: قرأ رجل على ابن مسعود: طه بالفتح (يعني عدم الإمامة) قال: فقال له عبد الله: طه بالكسر (يعني بالإمالة) قال: فقال له الرجل: يا أبا عبد الرحمن أليس إنما أمر أن يطأ قدمه. قال: فقال له: طه (أي بإمالتها). هكذا أقراني رسول الله ﷺ»^(٣٠). ويفهم من هذا النص أن «طه» بالإمالة وعدمها يوحي بمعنى الأمر؛ لكن ابن مسعود سمعه من الرسول صلى الله عليه وسلم بالإمالة.

وما أشار إليه الفراء من احتمال تفسير «طه» بأنه أمر وفقاً لقصة الرجل مع ابن مسعود السابقة جعل بعض المفسرين يثير هذا المعنى ويلتمس له وجهاً. ومنهم الزنجشيري؛ إذ يقول بعد حديثه عن تفخيم الطاء في «طه» وإمالة الهاء: «وفسر بأنه أمر بالطه، وأن النبي ﷺ كان يقوم في تهجدته على إحدى رجليه فأمر بأن يطأ الأرض بقدميه معاً»^(٣١).

ثم علّق على ذلك بأن الأصل في «طه» (طأ) فقلبت همزته هاء، أو قلبت الهمزة ألفاً في يطاءً ثم صيغ عليه الأمر، وزيدت الهاء للسكت؛ يقول مبيّنًا الأصل في «طه»: «وأن

الأصل طاً فقلبت همزته هاء، أو قلبت ألفاً في يطاء فيمن قال: لا هناك المرتع ثم بني عليه الأمر والهاء للسكت ويجوز أن يكتفي بشطري الاسمين وهما السدالان بلفظهما على المسمين»^(٣٢).

ولم يرتض أبو السعود قول من يقول إنَّ الأصل «طاها» بصيغة الأمر من الوطاء وذلك بسبب كتابتها على صورة الحرف، إذ لو كان فعل أمر، لما كتب على صورة حروف المعجم. يقول: «وقد جُوِّزَ أن يكون الأصل (طاها) بصيغة الأمر من الوطاء، فقلبت الهمزة من يطاء ألفاً لافتتاح ما قبلها كما في قول من قال: لا هناك المرتع، و(ها) ضمير الأرض. . ولكن يأباه كتابتها على صورة الحرف كما تأبى التفسير بيا رجل - فإنَّ الكتابة على صور الحرف مع كون التلفظ بخلافه من خصائص حروف المعجم»^(٣٣) انتهى كلامه.

ومعنى ذلك أنَّ «طه» لو كان فعل أمر لم تسقط منه الألفان، . ورسم المصحف وإن كان لا ينقاس فإنَّ الأصل فيه موافقته للقياس؛ لذلك فلا مسوِّخ لجعل «طه» فعل أمر؛ لأنَّ في حذف الألفين منه لبساً فلا يجوز. ويمكن الاعتراض بهذا أيضاً على تفسير «طه» بيارجل، ونحو ذلك. مما يؤكد أنَّ «طه» من الحروف المقطعة مما يفتح به بعض السور. وقد أورد ابن جرير الطبري أربعة أقوال في تفسير «طه» في قوله تعالى: ﴿طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى﴾ (سورة (٢٠) طه، آية ١، ٢).

الأول: أنه بمعنى يا رجل كما سبق.

قال ابن جرير الطبري في تفسيره لقوله تعالى: ﴿طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى﴾ (سورة (٢٠) طه، آية ١، ٢) «اختلف أهل التأويل في تأويل قوله: (طه) فقال بعضهم: معناه يا رجل»^(٣٤) و(طه) بهذا المعنى في أصله خلاف بين العلماء؛ فمن قائل: إنَّ «طه» كلمة نبطية، ومن قائل: إنها كلمة سريانية. وهي في كلتا اللغتين بمعنى يا رجل أو يا إنسان، والقول بأنها نبطية عزاه ابن جرير الطبري مرة إلى ابن عباس بإسناد، ومرة إلى عكرمة بإسناد آخر؛ يقول ابن جرير الطبري.

«حدثنا ابن حميد، قال: ثنا . . . عن ابن عباس: طه: بالنبطية: يا رجل»^(٣٥)، وقال بعد ذلك بقليل: «. . عن عكرمة في قوله: (طه) قال: يا رجل، كلمة بالنبطية»^(٣٦).

وعزا إليه بإسناد آخر أنه بالنبطية: يا إنسان»^(٣٧).

أما من قال: إنها كلمة سريانية فهو سعيد بن جبير؛ إذ يقول ابن جرير الطبري:

«حَدَّثَنَا الْقَاسِمُ، قَالَ . . عَنْ سَعِيدِ بْنِ جَبْرِ أَنَّهُ قَالَ : طُهُ : يَا رَجُلُ بِالسَّرِيَانَةِ» (٣٧) .
أما القول الثاني الذي ذكره ابن جرير في «طُهُ» فهو أنه اسم من أسماء الله، وقسم أقسم الله به . قال ابن جرير الطبري : «وقال آخرون هو (يعني : طُهُ) اسم من أسماء الله، وقسم أقسم الله به» (٣٨) .

وأما القول الثالث فهو أنه حروف هجاء، ولم ينسبه إلى أحد بعينه .
قال ابن جرير الطبري : «وقال آخرون : هو حروف هجاء» (٤٠) وهذا المعنى قد صرح به الأخفش الأوسط (٤١) .

وشبهه بالقول الثالث القول الرابع وهو ما عبّر عنه ابن جرير الطبري بقوله : «وقال آخرون : هو حروف مقطعة يدل كل حرف منها على معنى» (٤٢) .

ورجّح ابن جرير الطبري القول الأول وهو أنه بمعنى يا رجل معتللاً بأن قبيلة «عك» تستعمل هذه الكلمة وتعني بها : يا رجل . وهذا أمر معروف عندهم .

يقول : «والذي هو أولى بالصواب عندي من الأقوال فيه : قول من قال : معناه يا رجل ؛ لأنها كلمة معروفة في «عك» فيما بلغني، وأن معناها فيهم : يا رجل» (٤٣) وأكد ذلك بشاهدين الأول نسبة لمتهم بن نويرة وهو قوله :

هَتَمْتُ بِطُهُ فِي الْقِتَالِ فَلَمْ يَجِبْ فَحِفْتُ عَلَيْهِ أَنْ يَكُونَ مُؤْتَلًّا (٤٤)

والثاني لم ينسبه لأحد وهو قوله :

إِنَّ السَّفَاهَةَ طُهُ مِنْ خَلَاتِقِكُمْ لَا بَارَكَ اللَّهُ فِي الْقَوْمِ الْمَلَاعِينِ (٤٥)

ونلاحظ أن دلالة «طُهُ» على معنى «يا رجل» في هذين البيتين مستفادة من السياق .

فيكون تأويل الكلام عند ابن جرير الطبري ما نصّ عليه من قوله :

«يا رجل ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى، ما أنزلناه عليك فنكأفك ما لا طاقة لك به من العمل، وذكر أنه قيل له ذلك بسبب ما كان يلقي من النصب، والعناء والسهر في قيام الليل» (٤٦) .

وبما يضعف هذا القول أن «طُهُ» بمعنى يا رجل في لسان العجم كما هو مشهور، أمّا في اللغة العربية فلا يمكن الجزم بأن «طُهُ» بمعنى يا رجل . إلا إذا اعتبرنا أن هذا المعنى في لغة العرب عامة موافق لما في اللغات الأعجمية السالفة الذكر، أو هو محمول عليها .

يتبيّن من الأقوال التي أوردها ابن جرير الطبري أن «طُهُ» إمّا معرفة ؛ لأنه منادى نكرة مقصودة، والنكرة المقصودة تتعرف بالنداء، فإذا قلنا : «يا رجل قُم» صار النداء في هذا

التركيب لمعيّن - وإما علم ؛ لأنه اسم من أسماء الله سبحانه وتعالى ، وقسم أقسم الله به ، وإما عبارة عن حروف هجاء ، أو حروف مقطعة هي بمثابة فواتح للسور .
وقد أشار القرطبي في الجامع لأحكام القرآن إلى معان أخرى في «طه» لم أجدها عند من سبقوه وهي :

١ - أنه من الأسرار وينسب إلى الصديق نقلاً عن الغزنوي ؛ يقول القرطبي : «قوله تعالى : (طه) اختلف العلماء في معناه ؛ فقال الصديق رضي الله تعالى عنه : هو من الأسرار ، ذكره الغزنوي» (٤٧).

ولعل الصديق رضي الله عنه يعني أنّ «طه» من فواتح السور التي تحمل أسراراً لا يعلمها إلا الله .

٢ - أنه بمعنى يا حبيبي بلغة عكّ . وهو كما يذكر الغزنوي قول عبد الله بن عمرو ويعزوه قطرب إلى لغة طيئ ، قال أبو عبد الله القرطبي :
«وقال عبد الله بن عمرو : يا حبيبي بلغة عكّ ؛ ذكره الغزنوي . وقال قطرب : هو بلغة طيئ» (٤٨).

وهذا الوجه في رأيي شبيه بمعنى يا رجل أو يا إنسان من حيث إنه منادى معرفة .
٣ - أنه اسم للنبي ﷺ بمنزلة محمد ، ولم ينسب إلى أحد بعينه ؛ يقول أبو عبد الله القرطبي : «وقيل : هو اسم للنبي ﷺ ساءه الله تعالى به كما ساء محمداً . وروي عن النبي ﷺ أنه قال : (لي عند ربي عشرة أسماء)» (٤٩) فذكر أن منها طه ويس (٥٠) .

٤ - أنه اسم للسورة ولم ينسب إلى أحد معيّن ؛ يقول القرطبي : «وقيل : هو اسم للسورة ، ومفتاح لها» (٥١) .

وقد مرّ بنا هذا الوجه عند سيبويه باعتبار أنّ سيبويه يرى أنّ الفواتح أسماء للسور (٥٢) .
أي أعلام عليها تدل على ما تدل عليه الأسماء من أعيان الأشياء .
٥ - أنه اختصار من كلام الله خص الله تعالى رسوله بعلمه ، ولم ينسب إلى أحد بعينه ، يقول :

«وقيل : إنه اختصار من كلام الله خصّ الله تعالى رسوله بعلمه» (٥٣) .
٦ - أنّ معنى «طه» طويي لمن اهتدى ؛ ونسبه القرطبي إلى مجاهد ، ومحمد ابن الحنفية (٥٤) .

ومما هو جدير بالإشارة إليه أنّ أبا عبد الله القرطبي قد أفاد من المفسرين الذين سبقوه

كالفرعاء، وابن جرير الطبري، والزخشي فذكر ما ذكره من معاني «طه» وهذه المعاني هي:

- ١ - أنه بمعنى يا رجل^(٥٥).
- ٢ - أنه اسم من أسماء الله تعالى، وقسم أقسم به. وذكر أن هذا المعنى مروى عن ابن عباس^(٥٦).
- ٣ - أنه حروف مقطعة يدل كل حرف منها على معنى^(٥٧).
- ٤ - أن معناه: طاب الأرض^(٥٨) يا محمد وذلك من أجل التخفيف عليه في مشقة الصلاة.

غير أنه في المعنى الأول وهو: «أنه بمعنى يا رجل» يشير إلى قبيلتين آخرين تستعملان «طه» في معنى يا رجل وهما عُكْل وطَيْي إلى جانب «عَكْ» يقول في أثناء حديثه عن هذا المعنى:

«... ابن عباس: معناه يا رجل؛ ذكره البيهقي. وقيل: إنها لغة معروفة في عُكْل، وقيل: في عَكْ... والصحيح أنها وإن وجدت في لغة أخرى فإنها من لغة العرب... وأنها لغة يمنية في عَكْ وطَيْي، وعُكْل أيضًا^(٥٩)».

وذكر ما ذكره ابن جرير الطبري من احتمال كونها بمعنى يا رجل بالسريانية، أو النبطية، وعزا إلى عكرمة أيضًا أنها بمعنى يا رجل بلسان الحبشة^(٦٠).

ولم يجزم الزخشي بصحة كون «طه» في لغة «عَكْ» في معنى يا رجل؛ يقول:

«والله أعلم بصحة ما يقال: إن طاهها في لغة «عَكْ» في معنى يا رجل^(٦١)».

ورغم ذلك التمس هذه القبيلة سببًا في جعلها «طه» بمعنى يا رجل يقول: «ولعل «عَكْ» تصرفوا في (يا هذا) كأنهم في لغتهم قالون الياء طاء فقالوا في «يا» طاء، واختصروا هذا فاختصروا على (ها)»^(٦٢).

وهذا الذي ذكره الزخشي متكلف، وبعيد جدًا عن واقع اللغة. ولم يرتض أبو حيان هذا الوجه محتجًا بأن قلب (الياء) طاء، واختصار اسم الإشارة «هذا» إلى «ها» كذلك، لم يرد في كلام العرب، فقال في ردّه على الزخشي:

«وكان قد قدم أنه يقال: إن «طاهها» في لغة «عَكْ» في معنى يا رجل، ثم تحوّل، وحزر على «عَكْ» بما لا يقوله نحوي وهو أنهم قلبوا الياء طاء، وهذا لا يوجد في لسان العرب قلب يا «التي للنداء» طاء» وكذلك حذف اسم الإشارة في النداء، وإقرار «ها» التي

للتنبية^(٦٣).

ثم لو كان الأمر وفق ما يقول الزمخشري، لوجب أن تكتب «طه» بأربعة أحرف هكذا: طاهـا .

والظاهر عند أبي حيّان أنّ «طه» من الحروف المقطّعة، يقول في أثناء حديثه عن تفسير «طه»:

«... والظاهر أن «طه» من الحروف المقطّعة نحو «يس» و«الر» وما أشبهها^(٦٤). ومعنى ذلك أنّ «طه» من الفواتح التي تُستأنف بها السور الكريمة. وهو الذي أميل إليه، وقد رجّح ذلك غير أبي حيّان كأبي السعود الذي أكد أن هذا القول هو قول الجمهور. يقول بعدما تحدّث عن التضمين في الإمامة «طه»: «وهو (يعني طه) من الفواتح التي يصدر بها السور الكريمة وعليه جمهور المتقين»^(٦٥).

وقال في موضع آخر: «فالحق ما سلف من أنها من الفواتح»^(٦٦). ونسب الزّجاج هذا القول إلى أهل اللغة؛ إذ قال بعد أن ذكر ما في «طه» من قراءات: «واختلف في تفسيرها (يعني طه) فقال أهل اللغة: هي من فواتح السور نحو حَمّ والم»^(٦٧).

ثانياً: «يس»:

ذكر الأخفش في «يس» معنى واحداً ليس غير، وهو أنه بمعنى يا إنسان، ونَبّه على أنّ المعنى به هو النبي ﷺ .

يقول الأخفش: «ومن سورة يس قال: (يس) يقال: معناها يا إنسان كأنه يعني النبي صلى الله عليه؛ فلذلك قال: ﴿إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ (سورة ٣٦) يس، آية ٣؛ لأنه يعني النبي ﷺ»^(٦٨).

وأشار الفراء إلى معنيين في «يس» الأول أنه بمعنى يا رجل، والثاني أنه بمنزلة حرف الهجاء وعزا الأول إلى الحسن بإسناد، أما الثاني فذكر أنّ هذا هو معناه في العربية؛ يقول في معرض حديثه عن سورة «يس»:

«قوله: «يس» حدثنا أبو العباس قال: حدثنا محمد قال: حدثنا الفراء قال: حدثني شيخ من أهل الكوفة عن الحسن نفسه قال: يس: يا رجل. وهو في العربية بمنزلة حرف الهجاء؛ كقولك: حَمّ وأشباهها»^(٦٩).

أما ابن جرير الطبري فذكر في «يس» أربعة أقوال^(٧٠) تبين اختلاف المفسرين فيه:

الأول: أنه اسم من أسماء الله، وقسم أقسم الله به؛ يقول في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَسَّ وَالْقُرْآنَ الْحَكِيمَ﴾ (سورة ٣٦) يس، آية ١، ٢): «اختلف أهل التأويل في تأويل قوله (يس) فقال بعضهم: هو قسم أقسم الله به، وهو من أسماء الله...» (٧١).

فـ «يس» على هذا القول علم باعتباره اسماً من أسماء الله أقسم به. والثاني: أنه بمعنى يا رجل؛ إذ قال ابن جرير الطبري: «وقال آخرون: معناه: يا رجل» (٧٢) وفي «ذكر من قال ذلك» أسند إلى ابن عباس أن «يس» معناها يا إنسان بالحبشية. يقول: «... عن ابن عباس في قوله (يس). قال: يا إنسان بالحبشية» (٧٣) فـ «يس» هنا معناه يا إنسان، أو يا رجل.

وهو على هذا المعنى معرفة؛ لأنه منادى نكرة مقصودة فتعرف بالنداء.

والثالث: أنه افتتاح كلام.

حيث يقول ابن جرير الطبري: «... وقال آخرون: هو مفتاح كلام افتتح الله به كلامه» (٧٤).

فـ «يس» على هذا المعنى من الحروف المقطعة التي افتتح بها بعض السور للتنبيه على إعجاز القرآن بمنزلة «الم»؛ فخرجت من العلمية.

أما القول الرابع الذي أورده ابن جرير الطبري في (يس) فهو أنه اسم من أسماء القرآن. يقول: «... وقال آخرون: بل هو اسم من أسماء القرآن» (٧٥).

ومعنى ذلك أن «يس» على هذا القول علم؛ فعلميته كونه اسماً من أسماء القرآن. وأسند الزمخشري إلى ابن عباس أنه بمعنى يا إنسان في لغة طي، ولم يجزم الزمخشري بصحته؛ يقول في معرض حديثه عن «يس»:

«وعن ابن عباس رضي الله عنهما معناه: يا إنسان في لغة طيء. والله أعلم بصحته» (٧٦).

ثم أوضح أنه إن صح فإن أصله يا أنيسين، فلما كثرت النداء به على ألسنتهم حذفوا بعضاً منه تخفيفاً فصار «يس»؛ يقول متمماً قوله السابق:

«وإن صحَّ فوجهه أن يكون أصله يا أنيسين. فكثرت النداء به على ألسنتهم حتى اقتصروا على شطره، كما قالوا في القسم م الله في أيمن الله» (٧٧).

إذاً فـ «يس» على هذا الوجه نداء. ولا يهنا إن كان بلغة الحبشة، أو طيء أو كلب، أو كان باللغة السريانية؛ لأن العرب تكلمت به فصار من لغتهم» (٧٨).

ويعلق أبو حيان على قول ابن عباس : «معناه يا إنسان بالحشية وعنه هو في لغة طين»
 فيقول : «وذلك أنهم يقولون : إيسان بمعنى إنسان ، ويجمعونه على أياسين . . .» (٧٩).
 وما يضعف هذا القول أنَّ أباحيان لم يدعّم كلامه بإثبات من كلام العرب من أنهم
 يقولون : إيسان بمعنى إنسان ويجمعونه على أياسين . وأشار أبو حيان إلى قول آخر في
 «يس» فقال :

«وقالت فرقة : يا حرف نداء ، والسين مقامة مقام إنسان انتزع منه حرف فأقيم
 مقامه» (٨٠).

ويعترض أبو حيان على قول الزمخشري «أن يكون أصله يا أنيسين» لأن أنيسين ليس
 قياس تصغير إنسان بل القياس في تصغيره «أنيسيان» ؛ يقول أبو حيان :
 «والذي نقل عن العرب في تصغيرهم إنسان «أنيسيان» بياء بعدها ألف فدلّ على أنَّ
 أصله «أنيسان» ، لأنَّ التصغير يرد الأشياء إلى أصولها ؛ ولا نعلمهم قالوا في تصغيره :
 «أنيسين» وعلى تقدير أنه بقية «أنيسين» فلا يجوز ذلك إلا أن يبنى على الضم ولا يبقى
 موقوفاً ؛ لأنه منادى مقبل عليه . ومع ذلك فلا يجوز ؛ لأنه تحقير ، ويمتنع ذلك في حق
 النبوة ، وقوله (يعني الزمخشري) : كما قالوا في القسم : مُ الله في أيمن الله هذا قول ، ومن
 النحويين من يقول : إنَّ «مُ» حرف قسم وليس مُبْقَى من (أيمن)» (٨١) انتهى كلامه .
 وقول أبي حيان : «فلا يجوز لأنه تحقير» فيه نظر عندي ؛ لأن التصغير إنما يمتنع من
 البشر . وأما من الله فلا اعتراض عليه ؛ لأنَّ الله سبحانه وتعالى له أن يطلق على نفسه ، وعلى
 خلقه ما أراد ، ويحمل ذلك على أغراض تليق بالله ، ورسوله ، وسائر خلقه كالتعظيم ،
 ونحوه من أغراض التصغير ؛ ذلك أن خطاب الله سبحانه لرسوله إنما يجري على طريقة
 العرب في كلامهم .

ومهما يكن من أمر فالباحث يرجع أنَّ «طه» و«يس» كليهما - من الحروف المقطعة التي
 تفتتح بها بعض سور القرآن الكريم ، بمنزلة «الم» وغيرها من الحروف التي تحمل فيما تحمله
 الدلالة على إعجاز القرآن الكريم ؛ يدلّ على ذلك أنَّ كل سورة تبدأ بالحروف المقطعة يرد في
 أوائلها الذكر ، أو الكتاب ، أو القرآن وهذا أمر مطّرد نلاحظه في «طه» و«يس» وغيرها .

وقد تتبع سور القرآن الكريم المبدوءة بحروف التهجي فوجدت أنَّ بعض السور
 تفتتح بحرف واحد كسورة «ن» ، و«ق» ، و «ص» ، وبعضها بحرفين كسورة «حَم» ،
 و«يس» ، و «طس» ، و«طه» ، وبعضها بثلاثة أحرف كسورة «الم» ، و«طسم» ، و«الز»

وبعضها بأربعة أحرف كسورتي **الْمَرَّ**، و**الْمَصَّ** وبعضها بخمسة أحرف كسورتي **حَمَّ** **عَسَقَ**، و**كَيْعَصَ**.

وفي ذكر هذه الحروف في أوائل السور أمور لا تخلو من الحكمة، لكن علم الإنسان لا يصل إليها، والخوض في معاني هذه الحروف حرفاً يخرج من حيز هذه الدراسة. والذي جعل بعض الناس يسمون بـ **«طه»** و **«يس»** - كما يبدو - هو وجود ضمير المخاطب بعدهما؛ قال تعالى: **«طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى»** (سورة طه، ٢٠)، آية ١، ٢) وقال عز وجل: **«يس والقرآن الحكيم إنك لمن المرسلين»** (سورة يس ٣٦) **يس** آية ١، ٢، ٣) فكاف الخطاب في كلتا الآيتين قد يؤهم بأنه يرجع إلى **«طه»** و **«يس»** في صدر السورتين مما جعل بعض الناس يتوهم بأن **«طه»** و **«يس»** اسمان علميان، وأنها يرمان للنبي محمد ﷺ، وأن الضمير يعود إليهما.

والصواب أن الضمير في كلتا الآيتين لا يرجع إلى **«طه»** و **«يس»**؛ لأننا لو اعتبرناه راجعاً إليهما لاعتبرناه راجعاً إلى نون في قوله تعالى: **«ن والقلم وما يسطرون ما أنت بنعمة ربك بمجنون»** (سورة ٦٨) القلم، آية ١، ٢) ولاعتبرناه **«ن»** اسماً يمكن أن يسمى به كـ **«طه»** و **«يس»**. ولم يقل بذلك أحد، وما قلناه في **«ن»** هنا يمكن أن يشمل **«الْمَصَّ»** في قوله سبحانه **الْمَصَّ** كتاب أنزل إليك . . . الآية) (سورة الأعراف، آية ١، ٢) و **«طسم»** في قوله سبحانه: **طسم تلك آيات الكتاب المبين لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين»** (سورة الشعراء، آية ١، ٢، ٣)، وغير ذلك. إذ لو كان **«طه»** و **«يس»** علمين أصلاً لسمى الناس بـ **«ن»**، و **«طسم»**؛ وغيرهما مما يؤكد أن **«طه»** و **«يس»** من الحروف المقطعة التي تفتح بها بعض السور. والذي يغلب على ظني أن **«طه»** و **«يس»** صاروا علمين على بعض الأعلام، إما جرياً على قول بعض المفسرين الذين ذهبوا إلى أنها علمان، توهماً بعودة ضمير الخطاب بعدهما إليهما. مع أن للضمير في القرآن الكريم سمات أسلوبية لا نجدها في غير القرآن، ومما هو جدير بالإشارة إليه أن التراث العربي في العصر الجاهلي، وصدر الإسلام تخلو من **«طه»** و **«يس»** علمين.

• الهوامش •

(١) محمد بن شاكر الكتيبي، فوات الوفيات، تحقيق إحسان عباس، بيروت، دار صادر، (د.ت)، ١٣٠/٢، ١٣١. وانظر في ترجمته: جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي، طبقات الشافعية، تحقيق عبد الله الجبوري، الرياض، دار العلوم للطباعة والنشر، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، ١٥٣/١، ١٥٤ وذكر أنَّ لقبه كمال الدين وأنه مات بمصر في جمادى الأولى سنة سبع وسبعين وستائة. وحذا حذوه أبو الفدا الحافظ ابن كثير، البداية والنهاية، بيروت، دار الفكر، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م، ٢٨٢/١٣. وجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مصر، دار إحياء الكتب العربية (عيسى البابي الحلبي وشركاه)، ط١، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م، ٤١٧/١. وأبو الفلاح عبد الحلي بن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، بيروت، دار المسيرة، ط٢، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، ٣٥٨، ٣٥٧/٥.

(٢) شهاب الدين أحمد بن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تحقيق محمد سيّد جاد الحق، مصر، دار الكتب الحديثة، مطبعة المدني، ط٢. ١٣٨٥هـ - ١٩٦٦م، ٣٢٨/٢. وانظر في ترجمته:

جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، بنية الوعدة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت، المكتبة العصرية (د.ت)، ٢١/٢.

(٣) خير الدين الزركلي، الأعلام، بيروت، دار العلم للملايين، ط٦، ١٩٨٤م، ٢٣١/٣.

(٤) المرجع السابق، ٢٣١/٣.

(٥) المرجع السابق، ٢٣١/٣.

(٦) الأعلام، ٢٣٢/٣.

(٧) المرجع السابق، ٢٣٢/٣.

(٨) المرجع السابق، ٢٣٢/٣.

(٩) المرجع السابق، ٢٣٢/٣.

(١٠) انظر: عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بيروت، مكتبة المتن، ودار إحياء التراث العربي، (د.ت)، ج ٤٣/٥، ٤٤، ٤٥.

(١١) انظر الزركلي، الأعلام، ١٥٨/٣.

(١٢) شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، الهند، حيدر آباد الدكن، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، ١٣٢٧هـ، ١٧٢/١١.

(١٣) المرجع السابق، ١٧٣/١١.

(١٤) ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ١٧٣/١١.

وانظر في ترجمته:

السيوطي، حسن المحاضرة، ٢٩٤/١. وفيه أنه «مات سنة تسع ومائتين» وهو خطأ، أو سقط كلمة في المخطوط.

- (١٥) شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرنؤوط، وإبراهيم الزريق، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، ١٥/٣٣٩، ٣٤٠.
- وانظر في ترجمته: الزركلي، الأعلام، ١٢٨/٨.
- (١٦) شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٥/٢٣.
- (١٧) ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ٤٣/٨.
- (١٨) المرجع السابق، ٣٩/٨.
- (١٩) الزركلي، الأعلام، ١٣٠/٨.
- (٢٠) المرجع السابق، ١٣٠/٨.
- (٢١) المرجع السابق، ١٢٨/٨، وانظر ١٣٠/٨.
- (٢٢) المرجع السابق، ١٢٩/٨.
- (٢٣) سيبويه، الكتاب، مصر، مطبعة بولاق، ط ١٣١٧هـ، ٣٠/٢، وانظر أبو سعيد السيرافي، شرح كتاب سيبويه (ميكرو فيلم) بقسم المخطوطات بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية برقم ١٠٢٩٦/١، ف، مصور عن دار الكتب المصرية برقم (١٣٧) نحو، ٤/١٠٩.
- (٢٤) انظر: أبو جعفر النحاس، إعراب القرآن، تحقيق زهير غازي زاهد، مصر، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، ط ٢، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، ٣/٣٨١.
- (٢٥) سيبويه، الكتاب (بولاق)، ٣٠/٢، والسيرافي، شرح سيبويه، ٤/١٠٩.
- (٢٦) المرجع السابق (بولاق)، ٣٠/٢، والمرجع السابق، ٤/١١٠.
- (٢٧) الأخص (الأوسط)، أبو الحسن سعيد بن مسعدة، معاني القرآن، تحقيق عبد الأمير محمد أمين الورد، بيروت، عالم الكتب، ط ١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، ٢/٦٢٨.
- (٢٨) الفراء، معاني القرآن، بيروت، عالم الكتب ط ٣، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، ٢/١٧٤.
- (٢٩) المرجع السابق، ٢/١٧٤.
- (٣٠) المرجع السابق، ٢/١٧٤. وبني الزجاج على المعنيين الأول والأخير اللذين أوردهما الفراء.
- قال الزجّاج: «واختلف في تفسيرها (أي في تفسير «طه») فقال أهل اللغة: هي من فواتح السور نحو حَمَّ، وأَمْ، ويروى أن النبي ﷺ كان إذا صلى رفع رجلاً، ووضع أخرى؛ فأَنزل الله عز وجل: طاهَا أي طأ الأرض بقدميك جميعًا أبو إسحاق الزجّاج، معاني القرآن وإعرابه المنسوب إليه، تحقيق عبد الجليل عبده شلبي، بيروت، عالم الكتب، ط ١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، ٣/٣٤٩.
- (٣١) الزخشي، الكشاف، الرياض، مكتبة المعارف، بيروت، دار المعرفة، (بلا تاريخ)، ٤٢٦/٢، وانظر: أبو حيان، البحر المحيط، بيروت، دار الفكر، ط ٢، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، ٦/٢٢٤.
- (٣٢) الزخشي، الكشاف، ٤٢٦/٢. وحلًا لحذوه هذا التفسير أبو حيان؛ إذ يقول: «وقيل «طه» فعل أمر، وأصله «طأ» فَحُقِّقَت الهمزة بإبدالها ألفًا، وهما مفعول وهو ضمير الأرض، أي طأ بقدميك، ولا تراوح؛ إذ كان يراوح حتى توزمت قدماه».

أبو حيان، البحر المحيط، ٢٢٤/٦.

(٣٣) أبو السعود، تفسير أبي السعود، بيروت، دار إحياء التراث العربي (بلا تاريخ)، ٢/٦.

(٣٤) ابن جرير الطبري، تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، بيروت، دار الفكر، ١٩٨٨م، ٩م/١٦ج، ص ١٣٥.

(٣٥) المرجع السابق، ٩م/١٦ج، ص ١٣٥.

(٣٦) المرجع السابق، ٩م/١٦ج، ص ١٣٦.

(٣٧) المرجع السابق، ٩م/١٦ج، ص ١٣٦.

(٣٨) المرجع السابق، ٩م/١٦ج، ص ١٣٦.

(٣٩) المرجع السابق، ٩م/١٦ج، ص ١٣٦.

(٤٠) ابن جرير الطبري، تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، ٩م/١٦ج، ص ١٣٦.

(٤١) انظر ص ٩ من هذا البحث.

(٤٢) ابن جرير الطبري، تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، ٩م/١٦ج، ص ١٣٦.

(٤٣) المرجع السابق، ٩م/١٦ج، ص ١٣٦.

(٤٤) نسبه ابن جرير الطبري لشمس بن نورية، انظر: ابن جرير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، ٩م، ١٦ج، ص ١٣٧.

ص ١٣٧، والبيت بلا نسبة في (أبو عبد الله القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١،

١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، ٦ج ١١، ص ١١١، وفيه «دَعَوْتُ» مكان «فَتَقْتُ» وفي «أبو حيان، البحر المحيط، بيروت،

دار الفكر، ط ٢، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، ٦/٢٢٤.

(٤٥) البيت بلا نسبة في جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ٩م، ١٦ج، ص ١٣٧. والزنجشري، الكشف، الرياض،

مكتبة المعارف، بيروت، دار المعرفة (بلا تاريخ)، ٢/٤٢٦. وهو في الكشف برواية مختلفة وهي:

إِنَّ السَّعَادَةَ طَائِفَةٌ فِي خَلَائِقِكُمْ لَا قَلَمٌ لِلَّهِ أَخْلَقَ الْخَلَائِقِينَ. والبيت نفسه في الفخر الرازي، تفسير الفخر

الرازي «المشتهر بالتفسير الكبير»، بيروت، دار الفكر، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م، ج ٢٢، ص ٣ وفيه «أرواح» مكان

«أخلاق». وينسبه القرطبي ليزيد بن المهلهل وفيه «شئائكم» بدلاً من «خلائقكم» انظر القرطبي، الجامع لأحكام

القرآن، ١١ج، ص ١١١.

(٤٦) ابن جرير الطبري، تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، ٩م، ١٦ج، ص ١٣٧.

(٤٧) أبو عبد الله محمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٨٨م، ج ٦/١١ج، ص ١١١.

(٤٨) المرجع السابق، ٦ج ١١/ ص ١١١.

(٤٩) هذا الحديث ساقه القرطبي بصيغة التمريض، وقد أورده أبو نعيم الأصبهاني المتوفى سنة (٤٣٠هـ) مرفوعاً إلى أبي

الطفيل؛ إذ قال أبو نعيم في كتاب دلائل النبوة تحت (ذكر فضيلته ﷺ بأسأته): «حدثنا محمد بن أحمد بن الحسن ثنا

محمد بن عثمان بن أبي شيبة قال: ثنا عبد الله بن عمرو بن أبان قال: ثنا إسحاق بن إبراهيم التيمي ثنا سيف ابن وهب

عن أبي الطفيل قال: قال رسول الله ﷺ: إن في عند ربي عشرة أسماء قال أبو الطفيل: حفظت منها ثمانية: محمد وأحمد

وأبو القاسم، والفتاح، والخاتم، والعاقب، والهاشر، والماسي؛ قال أبو يحيى: وزعم سيف أن أبا جعفر قال له: إن الاسمين الباقيين طه ويس. أبو نعيم الأصبهاني، دلائل النبوة، بيروت، عالم الكتب (بلا تاريخ)، ١٢/١.

والحديث الصحيح المتفق عليه هو ما أورده البخاري في كتاب المناقب - تحت باب (ما جاء في أسماء رسول الله تعالى عليه وسلم) وهو: «حدثني إبراهيم بن المنذر قال: حدثني معن عن مالك عن ابن شهاب عن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: لي خمسة أسماء أنا محمد، وأحد، وأنا الماسي الذي يحموه الله في الكفر، وأنا الحاشر الذي يُعْثَرُ الناس على قلبي، وأنا العاقب».

البخاري، صحيح البخاري، بيروت، عالم الكتب، إدارة الطباعة المنيرية، ط ٢، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م، ج ٥، ص ٧٤، الحديث رقم ٣٩.

(٥٠) أبو عبد الله القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م ٦/ ج ١١ ص ١١٢.

(٥١) المرجع السابق، م ٦/ ج ١١ ص ١١٢.

(٥٢) انظر: الصفحة الرابعة من هذا البحث

(٥٣) أبو عبد الله القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م ٦/ ج ١١ ص ١١٢.

(٥٤) المرجع السابق، م ٦/ ج ١١ ص ١١٢.

(٥٥) انظر: المرجع السابق، م ٦/ ج ١١ ص ١١، ص ١١٢.

(٥٦) انظر: المرجع السابق، م ٦/ ج ١١ ص ١١٢.

(٥٧) انظر: المرجع السابق، م ٦/ ج ١١ ص ١١٢، وذكر هذه المعاني لا طائل نحته،، ويبدو أنه اجتهاد من بعض

المفسرين كقولهم: إن الطاء من «طه» شجرة طوبى، والهاء النار الهاوية، انظر في هذه المعاني المرجع السابق

١١٢/١١/٦.

(٥٨) انظر أبو عبد الله القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م ٦/ ج ١١ ص ١١٢.

(٥٩) المرجع السابق، م ٦/ ج ١١، ص ١١١، ص ١١٢.

(٦٠) المرجع السابق، م ٦/ ج ١١ ص ١١٢.

(٦١) الزمخشري، الكشاف، ٤٢٦/٢.

(٦٢) المرجع السابق، ٤٢٦/٢.

(٦٣) أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ٦/ ٢٢٤.

(٦٤) المرجع السابق، ٦/ ٢٢٤.

(٦٥) أبو السعود، تفسير أبي السعود، ٦/ ٣.

(٦٦) أبو السعود، تفسير أبي السعود، ٦/ ٣.

(٦٧) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه المنسوب إليه، ٣/ ٣٤٩.

(٦٨) الأخفش الأوسط، معاني القرآن، تحقيق عبد الأمير محمد أمين الورد، ٢/ ٦٦٦.

ونجد التفسير نفسه عند الفخر الرازي إذ قال: «قيل في خصوص (يس) إنه كلام هو نداء معناه يا إنسان... وعلى هذا

يحتمل أن يكون الخطاب مع محمد ﷺ ويدل عليه قوله تعالى بعده: (إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ)».

الفخر الرازي، تفسير الفخر الرازي (التفسير الكبير)، ٢٦/ ص ٤٠.

وأشار أبو عبد الله القرطبي إلى هذا المعنى ونسبه إلى سعيد بن جبير يقول القرطبي في أثناء حديثه عن معاني «يس»: «وقال سعيد بن جبير: هو اسم من أسماء محمد ﷺ، ودليله: إِنَّكَ لَمِنَ السَّعْدَيْنِ» (سورة (٣٦) يس، آية ٣) وذكر أنهم «قالوا في قوله تعالى: «سَلَامٌ عَلَى آلِ يَاسِينَ» سورة (٣٧) الصافات، آية ١٣٠ أي على آل محمد» أبو عبد الله القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٨/ ج ١٥ ص ٥. وثبته القرطبي على المعنى نفسه ولكن بصيغة أخرى؛ إذ قال وهو يتحدث عن معاني «يس»: «وقال أبو بكر الوراق: معناه يا سيّد البشر» المرجع السابق، ٨/ ج ١٥ ص ٥. وسيد البشر هو النبي محمد ﷺ.

(٦٩) الفراء، معاني القرآن، ٢/ ٣٧١.

(٧٠) انظر ابن جرير الطبري، تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، ١٢/ ج ٢٢ ص ١٤٨.

(٧١) ابن جرير الطبري، تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) م ١٢/ ج ٢٢ ص ١٤٨.

وذكر أبو جعفر النحاس وهو يتحدث عن معاني «يس» هذا المعنى أي أنه قسم وعزاه إلى عكروة ولم يذكر أنه اسم من أسماء الله كما فعل ابن جرير الطبري. انظر أبو جعفر النحاس، معاني القرآن الكريم، تحقيق محمد علي الصابوني، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، ط ١، ١٤١٠ هـ - ١٩٨٩ م، ٥/ ٤٧٢.

(٧٢) ابن جرير الطبري، تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) م ١٢/ ج ٢٢ ص ١٤٨.

(٧٣) ابن جرير الطبري، تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) م ١٢/ ج ٢٢ ص ١٤٨. وقال الزجاج في معرض تفسيره لسورة «يس»: «جاء في التفسير (يس) معناه: يا إنسان، وجاء يا رجل، وجاء يا محمد» أبو إسحاق الزجاج، معاني القرآن وإعرابه المنسوب إليه، ٤/ ٢٧٧.

ومن أشار إلى هذا المعنى وهو أنه بمعنى (يا إنسان) أبو جعفر النحاس، وعزاه إلى الحسن بإسناد، وإلى الضحاك. انظر أبو جعفر النحاس، معاني القرآن الكريم، تحقيق محمد علي الصابوني، ٥/ ٤٧١.

(٧٤) ابن جرير الطبري، تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) م ١٢/ ج ٢٢ ص ١٤٨.

وانظر: أبو جعفر النحاس، معاني القرآن الكريم، تحقيق محمد علي الصابوني، ٥/ ٤٧١، ٤٧٢.

قال النحاس: «... عن الحسين «يس» قال: اقتتاح القرآن... وقال مجاهد: من فواتح كلام الله جل وعز». المرجع السابق، ٥/ ٤٧١، ٤٧٢.

(٧٥) ابن جرير الطبري، تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) م ١٢/ ج ٢٢ ص ١٤٨.

ونسب أبو جعفر النحاس إلى قتادة أنه اسم للسورة، انظر أبو جعفر النحاس، معاني القرآن الكريم، ٥/ ٤٧٢.

(٧٦) الزعشمي، الكشف، ٣/ ٢٧٩.

(٧٧) للمرجع السابق، ٣/ ٢٧٩.

(٧٨) أشار إلى هذه اللغات في «يس» أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، انظر الجامع لأحكام القرآن، ٨/ ج ١٥ ص ٥.

(٧٩) أبو حيان، البحر المحيط، ٧/ ٣٢٣.

(٨٠) أبو حيان، البحر المحيط، ٧/ ٣٢٣.

(٨١) المرجع السابق، ٧/ ٣٢٣.

القول الراجع في سنة وقوع معركة اليرموك

وعزل خالد بن الوليد . رضي الله عنه .

د. فهد محمد صالح

وقعت

معركة اليرموك^(١) في بلاد الشام وكانت من المعارك المهمة والحاسمة في حركة نشر الإسلام في بلدان العالم امتثالاً لقوله تعالى ﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾ سورة سبأ: (٢٨).

هذا وقد اختلف المؤرخون المسلمون في الاتفاق على تحديد سنة بعينها لوقوعها فمنهم من جعلها سنة ١٥هـ وهم: خليفة بن خياط^(٢)، واليعقوبي^(٣). وابن عساكر^(٤)، والذهبي^(٥)، والسيوطي^(٦).

وبعض آخر من المؤرخين ذكر أن معركة اليرموك وقعت سنة ١٣هـ وهم: سيف بن عمر^(٧)، والواقدي^(٨)، والبلاذري^(٩)، والطبري^(١٠)، وابن حبان^(١١)، وابن الأثير^(١٢)، وابن كثير^(١٣).

أما عن المصادر غير العربية فمعظمها يذكر أن هنالك معركتين تحملان اسم اليرموك. الأولى هي «يرموك أو يرموث» - مدينة قديمة - ويقصد بها معركة أجنادين التي جرت وقائعها سنة ١٣هـ (٦٣٤م).

والثانية «يرموك أو هيروماكس» وهي معركة اليرموك وحدثت بعد معركة أجنادين أي سنة ١٦هـ (٦٣٦م)^(١٤).

وأن المؤرخين المسلمين خلطوا بينهما نتيجة لتشابه الاسمين، فوضعوا أخبار وتاريخ معركة أجنادين على أنها أخبار وتاريخ معركة اليرموك^(١٥).

وأرجح أن ذلك تصور خاطئ فاليرموك أولاً ثم أجناديين التي تقع بين الرملة وبيت جبرين أو بين الرملة والخليل في داخل فلسطين^(١٦). وهي بعيدة كل البعد عن حدود الجزيرة العربية ولا يتصور أن تسمح ثاني أكبر امبراطورية في ذلك العصر بكل ذلك التوغل للجيش الإسلامي.

إضافة إلى أن ذلك يستغرق مدة طويلة ولا يخدم الغرض الذي من أجله تحرك خالد بن الوليد - رضي الله عنه - سالكا المفازة ليصل في أقرب مدة لنجدة المسلمين باليرموك^(١٧).

كذلك أعطى العالم الروسي «ميدنيكوف» مقولة مفصلة هي أقرب إلى الحقيقة والواقع التاريخي في تحديد مسمى وموقع أجناديين فهي تحريف من «جنابتين» وموقعها بجوار موضعين أحدهما جنابة الشرقية والثاني جنابة الغربية^(١٨).

فهو بذلك يعطي دليلاً واضحاً على أن المسلمين لم يخلطوا بين «يرموك أو يرموث» و«أجناديين».

وأن كلا منهما موقعه مستقلة فاليرموك وقعت سنة ١٣ هـ وأجناديين بعدها.

لكن الأهم أن المؤرخين ومن ألفوا في الوفيات قد اتفقوا على أن أبا بكر الصديق - رضي الله عنه - توفي لثمان بقين من جمادى الآخرة سنة ١٣ هـ^(١٩). وتولى عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - الخلافة اليوم التالي لوفاته أبي بكر الصديق - رضي الله عنه -.

وأن أول عمل قام به الخليفة عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - هو عزل خالد بن الوليد - رضي الله عنه - عن إمرة قيادة الجيوش في معركة اليرموك^(٢٠) وكان ذلك سنة ١٣ هـ. وهي السنة التي توفي فيها خليفة وتولى خليفة.

وكتب عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - كتابين^(٢١) إلى بلاد الشام حيث يعسكر المسلمون باليرموك. أولهما يحمل خبر وفاة الخليفة أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - وتولية عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - الخلافة من بعده، - مع الاستعلام عن أخبار وأحوال المسلمين في معاركهم مع الروم^(٢٢)، وكان حامل الرسالة يرفأ مولى عمر^(٢٣)، وسلك المسالك التالية^(٢٤) في مسيره من المدينة إلى اليرموك:

المدينة المنورة - ذي خشب^(٢٥) - السويد^(٢٦) - المر^(٢٧) - ذي المروة^(٢٨) - الرحبة^(٢٩) - وادي القرى^(٣٠) - حجر (مداين صالح)^(٣١) - الجنية^(٣٢) - الأقوع^(٣٣) - المحدثنة^(٣٤) - تبوك^(٣٥) - سرغ^(٣٦) - ذات المنار^(٣٧) - معان (منزل)^(٣٨) - البتراء^(٣٩) - مؤتة^(٤٠) - الكرك^(٤١) - عَمَّان^(٤٢) - أريد^(٤٣) - اليرموك^(٤٤).

ولما وصل يرفاً إلى اليرموك سلم الكتاب إلى قائد المعركة خالد بن الوليد^(٤٥) - رضي الله عنه - أثناء احتدام القتال بين المسلمين والروم^(٤٦) فقرأ النص التالي للكتاب «أما بعد فإن أبا بكر - رضي الله عنه - خليفة رسول الله - ﷺ، توفي فإنا لله وإنا إليه راجعون، ورحمة الله على أبي بكر، القاتل بالحق، والأمر بالقسط، والآخذ بالمعروف، وإنا نرغب إلى الله في العصمة برحمته من كل معصية، ونسأله العمل بطاعته والحلول في داره، إنه على كل شيء قدير، والسلام عليكم ورحمة الله»^(٤٧). فأخفى خالد الكتاب لئلا يوهن ذلك من عزيمته المسلمين، وزيادة في الحرص على سير المعركة لصالحهم طلب من حامل الكتاب ألا يخبر أحداً بذلك وأن يبقى إلى جانبه^(٤٨).

أما الكتاب الثاني فقد جاء بعد نهاية المعركة وعلم عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - بخبر انتصار المسلمين وأطمئنانه على الوضع في بلاد الشام حيث أرسل إلى أبي عبيدة - رضي الله عنه - كتاباً^(٤٩) مع الصحابي شداد بن أوس^(٥٠).

فيه عزل خالد بن الوليد - رضي الله عنه -، وإسناد القيادة إلى أبي عبيدة - رضي الله عنه - جاء فيه «... أمير المؤمنين إلى أبي عبيدة عامر بن الجراح سلام عليك، فإني أحمد الله الذي لا إله إلا هو، وأصلي على نبيه محمد ﷺ وبعد فقد وليتكم أمور المسلمين فلا تستحي، فإن الله لا يستحي من الحق وإني أوصيك بتقوى الله الذي أخرجك من الكفر إلى الإيمان ومن الضلال إلى الهدى، وقد استعملتك على جند خالد، فاقبض جنده، واعزله عن إمارته، ولا تنفذ المسلمين إلى هلكة...»^(٥١).

ويتضح مما جاء في الكتاب الثاني أنه أرسل بعد نهاية المعركة لأنه من غير المعقول أن يعزل قائد في معركة مهمة والخليفة لا يعلم شيئاً عن سير الأحداث.

هذا عن عزل خالد بن الوليد - رضي الله عنه - ونعود إلى معركة اليرموك والتأريخ لها حيث وصل كتاب عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - الأول إلى المسلمين بالشام أثناء احتدام المعركة بين المسلمين والروم واستمرت المعركة دائرة إلى الليل حيث جاء نصر الله سبحانه وتعالى للمسلمين، فقد أرسل الله تعالى للمسلمين جنوداً لم يروها مصداقاً لقوله تعالى: ﴿فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى وليبلي المؤمنين منه بلاء حسناً إن الله سميع عليم﴾. (سورة الأنفال آية رقم ١٧)).

هذا النصر والمعونة الإلهية يتمثلان في أمرين:

أولهما: شدة الظلمة التي كانت سائدة في ليلة المعركة وهي الليلة الأخيرة من جمادى

الأخرة أو الأول من رجب وتعرف عند اللغويين باسم «دَّأْدٍ»^(٥٢) لشدة ظلمتها وفيها حسمت المعركة لصالح المسلمين وذلك على اعتبار أن المسافة بين الشام والمدينة تستغرق أسبوعاً على ما ذكره المؤرخون^(٥٣). فإذا كانت تولية عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - قد حدثت في يوم ٢٣ من جمادى الآخرة فيكون يوم وصول حامل الرسالة في آخر يوم من جمادى الآخرة أو في أول يوم من رجب^(٥٤).

إذن فليلة حسم المعركة لصالح المسلمين هي على وجه التقريب في ليلة اليوم نفسه الذي وصلت فيه رسالة عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - المتضمنة الإخبار بوفاة أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - وتولية عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - ، والاستعلام عن أحوال المسلمين^(٥٥).

وقد فعلت شدة الظلمة فعلها في صفوف جند الروم فكانت لشدتها لا يرى أحد منهم الآخر كما كانوا لا يتقنون التصويب والمبارزة مع المسلمين ، الأمر الذي منح به الله المسلمين أكتاف الروم والقضاء عليهم .

ثانيها : أن المعركة وقعت «في يوم ذي ضباب»^(٥٦) ، وهو أحد أيام وليالي شهر مارس لعام ٦٣٤م^(٥٧) ، وهو من شهور فصل الشتاء وهذا الفصل الذي يفضل هرقل لمواجهة المسلمين فيه ويبحث قادة جيوشه وأمراء المدن على اختيار زمن الشتاء لخوض المعارك ضد المسلمين وفي ذلك قوله «إنه بلغني أن طعامهم لحوم الإبل ، وشرابهم ألبانها ، وهذا الشتاء فلا تقاتلوهم إلا في يوم بارد ، فإنه لا يبقى إلى الصيف منهم أحد»^(٥٨) . ولم يعلم أن تفضيله فصل الشتاء لمواجهة المسلمين سوف ينعكس وبالأعلى جيشه الذي عسكر باليرموك وهو مكان ضيق يطل على مهاوٍ إضافة إلى استمرار القتال إلى الليل ، وفي الشتاء بالشام يكثر الضباب وتحجب الرؤية ويكون من المستحيل التمييز بين العدو والصديق لأنه كالدخان يغطي كل ما يكسحه فيعم الموقع ظلمة دامسة تشل تماماً من قدرة الفرد على الرؤية أو التحرك بحرية مما يجعل الجندي في وضع يائس مع عدم القدرة على التصرف المناسب والسليم .

هذا الوضع الذي كان عليه حال جند الروم ومن سار في ركبهم ، هو من تسخير الله سبحانه وتعالى للمجاهدين الصابرين في سبيله حيث إنه تعالى أمدهم بمددٍين وهما الظلمة الشديدة الخالكة (ليلة آخر الشهر) مع الضباب الذي يحجب الرؤية مما جعل المنهزمين من الروم عند فرارهم يتساقطون في الواقصة^(٥٩) (المهاوي) وهم لا يرون ما

أمامهم ولا ما خلفهم وكذلك يأتي من بعدهم من جند الروم فلا يشعرون بمصير زملائهم فيقعون في الهاوية وهكذا أخذ الفارون من مطاردة جند الله في الوقوع في الهاوي الواحد تلو الآخر بأعداد كثيفة حتى قضى على معظمهم في الهاوية السحيقة . كذلك كان مصير المربوطين بالسلاسل مصير المارين نفسه لأنهم مربوطون بعضهم خلف بعض في سلسلة حديدية . فلما أن غطى الظلام الحالك والضباب المكان علكهم الخوف والرعب والفرع فكان آخر المسلسلين عندما يريد النجاة بنفسه فيهرب إل الهاوية من حيث لا يدري . فيجذب معه مجموعته المسلسلة فهوى العشرات منهم في الواقوسة ، وكان أعداد هؤلاء يفوق أضعافا مضاعفة من سبقهم من جند الروم^(٦٠) . ونظراً لضخامة عددهم استعمل المسلمون القصبة^(٦١) في معرفة عددهم فجعل على كل ألف قتيل قصبة^(٦٢) .

أما عن عزل خالد بن الوليد - رضي الله عنه - في نهاية معركة اليرموك^(٦٣) وقيام أبي عبيدة - رضي الله عنه - بأمر الجيش وجمع الغنائم وتخمسها^(٦٤) .

فقد رجحنا - فيما سبق - أمرين أولهما أن خالداً عزل بعد نهاية معركة اليرموك والثاني أن معركة اليرموك كانت سنة ١٣هـ .

وأن كلا الأمرين متلازمان ويرجع ذلك إلى الأسباب التالية :

١ - استحالة استمرار خالد بن الوليد - رضي الله عنه - في قيادة الجيوش في بلاد الشام لمدة ستين من خلافة عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - ويكون له مطلق التصرف في حركة الجيوش على رأي من قال إنها وقعت سنة ١٥هـ لأن ذلك مخالف لطبيعة كلا الرجلين الشخصية فعمراً لا يسمح لأي قائد من قواده أن يتحرك إلا بعد أن يأتيه أمره . وخير دليل على ذلك أن أبا عبيدة بعد أن تولى القيادة لم يبدأ في الخطوة التالية إلا بعد أن استشار عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - وجاءته الأوامر منه بالتحرك^(٦٥) .

أما عن خالد بن الوليد - رضي الله عنه - فشخصيته تبرز بخاصة وقت قيام المعركة والتحام الجيوش فهو يرى أنه يسير المعركة بنفسه حسب ظروفها وعلى ضوءها يحدد تقدمه دون الانتظار لأمر يأتيه من الخليفة ، وخير دليل على ذلك ما قاله للأنصار في حروب الردة عندما طلبوا منه أن ينتظر أوامر أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - للتحرك التالي : « . . . وأنا الأمير وإليّ تنتهي الأخبار ولو لم يأتيك له كتاب ولا أمر ثم رأيت فرصة ، فكنت إن أعلمته فاتتني لم أعلمه حتى انتهزها . »^(٦٦) .

وقوله لأبي بكر - رضي الله عنه - «... إما أن تدعني وعلمي، وإلا فشأنك بعملك...» (٦٧).

كما يؤكد أن طبيعة الشخصيتين مختلفة وأن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - سيقدم على عزل خالد - رضي الله عنه - منذ توليه الخلافة. وأنه إذا لم يعزله سيطلب خالد إعفاهه من القيادة.

وعلى هذا فعزل خالد - رضي الله عنه - مرتبط ببدء خلافة عمر - رضي الله عنه - وليس سنة ١٥ هـ، لأن عمر - رضي الله عنه - لا يمكنه غض النظر عن تصرفات خالد - رضي الله عنه - لمدة عامين.

٢ - جرأة وإقدام خالد بن الوليد - رضي الله عنه - وخوضه غمار المعارك مهما كانت التضحيات وعلى نقيضه عمر - رضي الله عنه - الذي كان شديد الحرص على أرواح المسلمين وأموالهم. وهذا يتضح جليا في كتاب الخليفة إلى قائده أبي عبيدة - رضي الله عنه - «... لا تقدم المسلمين إلى هلكة رجاء غنيمة، ولا تنزلهم منزلا قبل أن تستريده لهم، وتعلم كيف مأناه...» (٦٨).

كذلك كانت هبات خالد - رضي الله عنه - المالية لكبار رجالات الجيش لا ترضى الخليفة الذي كان شديد الحرص على الأموال العامة وأي إنفاق لها في غير وجهها كان له رد فعل عنيف ضد هذا التصرف ومن كان صادراً (٦٩).

ويبدو ذلك جليا عندما تصرف خالد - رضي الله عنه - في بلاد الشام إذ منح قائده الأشعث بن قيس - رضي الله عنه - (٧٠). مبلغ عشرة آلاف. فما إن أعلم الخليفة بالخبر حتى سارع إلى كتابة رسالة إلى أبي عبيدة - رضي الله عنه - فيها «إن كان أجازها الأشعث من ماله فهو سرف، وإن كان من مال الصائفة فهو خيانة...» (٧١).

هذا الحسم الموجه من الخليفة إلى قائد فرقة من فرق الجيش هل يقبل التنازل أو التراجع عنه بالنسبة لقائد جوشه العامة في بلاد الشام وأن يستمر معه لمدة عامين من خلافته؟ فالراجح أنه من الصعب التفاهم بين الخليفة وقائده في ظل طبيعة شخصيتهما المختلفتين لهذا ارجح أن العزل كان في بداية عهد عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - (٧٢).

٣ - ما دام المسلمون متقدمين في بلاد الشام وينشرون الإسلام بين مدنه فما الداعي إلى طلب الخليفة أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - من خالد بن الوليد - رضي الله

عنه - ترك بلاد العراق بعد أن توغل فيه لمساحات شاسعة والتوجه إلى الشام وإلى منطقة معينة (اليرموك). لا بد أن هناك مستجدات وأموراً تستدعي اختيار قائد محنك ومشهور لقيادة معركة مهمة وكبيرة^(٧٣).

وهذا ما يؤيده قول أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - «أن سر حتى تأتي جموع المسلمين باليرموك، فإنهم شجوا وأشجوا، . . .»^(٧٤) وقوله أيضاً « . . . أما بعد فقد ورد عليّ من خبر الشام ما قد أقلقني وأرقني وضقت به ذرعاً، . . .»^(٧٥). وقوله أيضاً «والله لأشغلن النصارى عن وساوس الشيطان بخالد بن الوليد»^(٧٦).

هذه المعركة الحاسمة والمهمة تحتاج إلى قائد له حنكة حربية وخبرة عسكرية في مجال المعارك الكبرى؛ لذلك لم يكتف أبو بكر الصديق - رضي الله عنه - بنجدة أهل الشام بخالد بن الوليد - رضي الله عنه - الذي سار بنصف جيش العراق بل أسند إليه قيادة جميع جيوش الشام المتجمعة باليرموك. وهذا ما نص عليه كتاب أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - بقوله « . . . أما بعد فإذا جاءك كتابي فذع العراق، . . . حتى تأتي الشام، فتلقى أبا عبيدة بن الجراح ومن معه من المسلمين فإذا التقيتم فأنت أمير الجماعة، والسلام عليكم»^(٧٧).

والراجح أن جيوش المسلمين في بلاد الشام كانت تواجه موقفاً حرجياً من حيث كثرة وضخامة جيش الروم؛ لذلك اتفق قادة جيوش المسلمين في الشام على التجمع في اليرموك وفي ذلك قول الطبري « . . . فلما شارفوا الشام، دهم كل أمير منهم قوم كثير، فأجمع رأيهم أن يجتمعوا بمكان واحد، وأن يلقوا جمع المشركين بجمع المسلمين»^(٧٨). ومن ثم كتبوا إلى الخليفة أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - في إرسال مزيد من المجاهدين^(٧٩). فما إن ترامت إليه أنباء هذه الحشود الضخمة حتى أدرك أن الشام في حاجة إلى قائد محنك يخوض مع الروم معركة حاسمة أكثر من حاجتها إلى إمدادات، فوقع اختياره على خالد بن الوليد - رضي الله عنه - ليحسم الأمر في الجبهة الرومية فأمره بالتوجه إلى الشام ومعه أعداد لا بأس بها من المجاهدين الذين خبروا وقرسوا على قتال الفرس ليكونوا عوناً للمسلمين في بلاد الشام^(٨٠).

كما يؤكد بما لا يدع مجالاً للشك أن قائد المسلمين في معركة اليرموك كان خالد بن الوليد - رضي الله عنه - وليس أبا عبيدة - رضي الله عنه - كما يزعم بعض المؤرخين^(٨١).

٤ - إذا أخذنا بالرأي القائل أنها وقعت في سنة ١٥ هـ فهذا يجعل المسلمين قد تقدموا في

بلاد الشام وفتحوا معظم مدنها ما بين سنتي ١٣هـ، و١٥هـ دون مقاومة من قبل أهلها أو من حاميات الروم، قبل وقوع معركة اليرموك الحاسمة، وهذا يحتاج منا إلى وقفة متأنية، فالتوسع الإسلامي كان يحدث على حساب أقوى إمبراطورية في ذلك العصر وهي لا تسمح للمسلمين بكل هذا التوغل داخل أراضيها دون مقاومة تذكر من جانبها.

والراجع أن امبراطور الروم عندما علم بأنباء تقدم واختراق جيوش المسلمين في عهد أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - حدود بلاد الشام. سارع إلى إعداد أربعة جيوش لمواجهة مثيلاتها من الجيوش الإسلامية المتقدمة^(٨٢). وكان هدفه الذي يسعى إليه تفريق جهد المسلمين ومواجهة كل جيش على حدة ليسهل هزيمتهم. ولكن الله رد كيده إلى نحره حيث تنبه المسلمون إلى خطته وأفشلوها باجتماعهم في مكان واحد وهو اليرموك^(٨٣). حيث كانت المعركة الفاصلة التي قُضي فيها على جيش الروم مما جعل تقدم المسلمين بعده سهلاً وميسوراً، وأخذ المسلمون يفتحون مدن الشام واحدة بعد الأخرى فكانت المدينة التالية بعد المعركة هي دمشق حيث أجمع المؤرخون على أن فتحها كان في سنة ١٤هـ^(٨٤). وهي السنة التالية لمعركة اليرموك. وهذا يدعم رأينا القائل بأن معركة اليرموك كانت سنة ١٣هـ وليست سنة ١٥هـ.

٥ - أن بعضاً ممن وردت أسماؤهم في معركة القادسية التي حدثت سنة ١٥هـ كانوا قد شاركوا في موقعة اليرموك مثل المغيرة بن شعبة^(٨٥) - رضي الله عنه - الذي كان رسول سعد بن أبي وقاص^(٨٦) - رضي الله عنه - إلى رستم قائد الفرس^(٨٧). قبل بداية المعركة. فلو أخذنا بالرأي القائل أن اليرموك كانت سنة ١٥هـ فهل يمكن للمغيرة أن يشارك في القادسية واليرموك معا وفي العام نفسه حيث ذكر المؤرخون أن المغيرة قد عور في معركة اليرموك^(٨٨)، وكان كما سبق رسولاً لسعد بن أبي وقاص - رضي الله عنه - إلى رستم قبل بداية معركة القادسية.

علماً بأن الإمدادات التي وصلت من الشام إلى العراق قد وصلت ثاني يوم المعركة وهو اليوم المعروف بـ «أغوات»^(٨٩) فكيف يمكن التوافق والملاءمة بين أن تأتي الإمدادات ثاني يوم المعركة وبين أن يكون رسول سعد - رضي الله عنه - إلى رستم قبل بدء المعركة. فلا بد أن تكون القادسية قد وقعت بعد فاصل زمني عن اليرموك يكون على الأرجح سنة أو سنتين حتى يمكن هؤلاء أن يضمّدوا ما ألم بهم من جراحات ويشاركوا في المعركتين.

كذلك عمرو بن معد يكرب^(٩٠) الذي شارك في معركة اليرموك وفقت عينه^(٩١) ثم شارك في القادسية حيث سار من المدينة^(٩٢) إلى العراق وكان ضمن الوفد الذي أرسل إلى كسرى ملك الفرس^(٩٣) قبل وقوع معركة القادسية وشارك في قتال اليوم الأول من أيام القادسية^(٩٤) فكيف يسير من المدينة إذا كان في الشام وكيف يشارك في الوفد وهو قادم من الشام في ثاني أيام المعركة وقيل في نهايتها^(٩٥) كيف؟ أسئلة حائرة لها تفسير واحد ألا وهو حدوث القادسية بعد اليرموك وليس في عام واحد .

(٦) لم نجد ذكر خالد بن الوليد - رضي الله عنه - في معارك العراق بعد سنة ١٣ هـ فآين خالد؟ .

من الأسباب السالفة الذكر يمكنني أن أرجح أن موقعة اليرموك حدثت سنة ١٣ هـ، وعزل خالد بن الوليد - رضي الله عنه - كان في بداية خلافة عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - .

● الهوامش ●

- (١) اليرموك: واد (موضع بالشام) في طرف الغور، ويمر في هذا الموضع نهر. ياقوت: أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله، معجم البلدان، الجزء الخامس، بيروت، ١٣٧٦هـ. ص ٤٣٤هـ.
- الحيمري: محمد عبد النعم، الروض المطار. تحقيق إحسان عباس، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٤م. ص ٦١٧، ٦١٨.
- (٢) أبو عمرو خليفة، تاريخ خليفة. تحقيق أكرم ضياء العمري، دمشق - بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م. ص ١٣٠.
- ينقل هذه الرواية عن الكلبي الذي ضعف أهل الحديث روايته.
- (٣) أحمد بن أبي يعقوب، تاريخ يعقوب. الجزء الثاني، بيروت، دار صادر، بدون تاريخ. ص ١٤١.
- (٤) علي بن الحسن بن هبة الله، تاريخ مدينة دمشق. المجلد الأول. تحقيق صلاح الدين المنجد، دمشق، ١٣٧١هـ. (الجزء التاسع) ص ٤٩٧، ٥٢٧ وفيه أورد قول سيف بن عمر، وأنها وقعت سنة ١٢هـ.
- ابن عسكار، تاريخ مدينة دمشق. المجلد الأول (الجزء التاسع) ص ٤٩٧، ٥٢٩.
- (٥) محمد بن أحمد بن عثمان، المعبر. (الجزء الأول)، تحقيق أبو هاجر محمد السعيد بسيوني وزغلول، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ. ص ١٤.
- وليدهم في ذلك:
- جاسم أبو صفية، معركة اليرموك دراسة تاريخية نقدية، (المجلد الثالث)، المؤتمر الدولي الرابع لتاريخ بلاد الشام، الندوة الثنائية ٢٤ - ٣٠ من جمادى الآخرة ١٤٠٥هـ. ص ١٢٤، ١٢٩.
- (٦) جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، تاريخ الخلفاء - دار الفكر، ١٣٩٤هـ. ص ١٢٣.
- (٧) ابن عسكار، تاريخ مدينة دمشق. (المجلد الأول)، الجزء التاسع، ص ٥٢٩.
- (٨) محمد بن عمر، فتح الشام، (الجزء الأول)، بيروت، دار الجليل، بدون تاريخ، ص ٩٧.
- (٩) أحمد بن يحيى، فتح البلدان، القسم الأول، بتحقيق عبد الله أنيس الطباع، وعمر أنيس الطباع، ١٣٧٧هـ - ١٩٥٧م، ص ١٥٧.
- (١٠) محمد بن جرير، تاريخ الرسل والملوك. (الجزء الثالث)، تحقيق محمد أبو الفضل، إبراهيم، مصر، الطبعة الرابعة، ١٩٧٧م. ص ٤٠٦ - ٤٣٤، ٤٤٨.
- (١١) محمد، الثقات، (الجزء الثاني)، حيدر آباد الدكن، الطبعة الأولى، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م، ص ٢٠٥.
- (١٢) محمد بن عبد الكريم، الكامل في التاريخ، (الجزء الثاني)، الطبعة الثالثة، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م، ص ٢٨٣، ٢٧٥.
- (١٣) إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية. الجزء السابع، بيروت، بدون تاريخ، ص ٧، ١٢، ٢٨.
- (١٤) راجع في ذلك:
- ي. أ. بليانين، العرب والإسلام والحلافة العربية، ترجمة أنيس فريجة. مراجعة محمود زايد، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٧٣م، ص ١٧٩.
- جون جلوب، إمبراطورية العرب، ترجمة خيري حماد، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٦٦م، ص ٤٦.
- كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة نبيه أمين فارس، ومترى البعلبكي، الطبعة الخامسة، بيروت، ١٩٦٨م، ص ٩٤، ٩٥، ص ٩٥ هامش (١٧).
- فيليب حتى، العرب (تاريخ موجز)، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٩٦٥م، ص ٧٠.
- (١٥) جون جلوب، إمبراطورية العرب، ص ٤٦ هامش (١)، (٢).
- ياسين سويد، معارك خالد بن الوليد. بيروت ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م، ص ٢٤٦، ٢٤٧ هامش (٢).

- (١٦) ياقوت، معجم البلدان. الجزء الأول، بيروت، بدون، ص ١٠٣.
- * كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، ص ٩٤، ٩٥.
- * أحمد عادل كمال، الطريق إلى دمشق، الطبعة الثانية، بيروت ١٤٠٢ هـ، ١٩٨٢ م، ص ٢٧٤.
- (١٧) محمد علي مادون، سيرة خالد (الدرج المفقود)، الطبعة الأولى، قطر، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م، ص ٢٣.
- (١٨) كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، ص ٩٥ هامش (١٧).
- (١٩) ابن سعد: محمد بن سعد بن منيع، الطبقات، الجزء الثالث، القاهرة، ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م. (القسم الأول)، ص ١١٩ - ١٤٣، ١٤٤.
- خليفة بن خياط، الطبقات، تحقيق أكرم ضياء العمري، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٠٢ هـ، ص ١٧، ١٨.
- البخاري: محمد بن إسماعيل، التاريخ الصغير. الجزء الأول، تحقيق محمود إبراهيم زايد، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م، ص ٥٩.
- مسلم: أبو الحسين مسلم بن الحجاج، الكنى والأسماء، الجزء الأول، تحقيق عبد الرحيم محمد أحمد قشقرى، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٠٤ هـ، ص ١١٣، ٢٧٤.
- الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٣، ص ٤١٩.
- ابن عبد البر: يوسف بن عبد الله بن محمد، الاستيعاب في معرفة الأصحاب (داخل كتاب الإصابة) الجزء الثاني، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٢٨ هـ، ص ٢٤٣، ٢٥٧.
- ابن عساکر، تاريخ مدينة دمشق، المجلد الأول (الجزء التاسع)، ص ٥٢١.
- الذهبي، تذكرة الحفاظ، الجزء الأول، دار إحياء التراث العربي، ص ٥.
- ابن حجر: أحمد بن علي، الإصابة في تمييز الصحابة. الجزء الثاني، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٢٨ هـ، ص ٣٤١، ٣٤٤.
- السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ٧٦.
- وانفرد ابن إسحاق بذكر أنه توفي لتسع ليال يقين من جمادى الآخرة سنة ١٣ هـ.
- ابن قتيبة: عبد الله بن مسلم، المعارف. تصحيح محمد إسماعيل عبد الله الصاوي، كراتشي، ١٣٩٦ هـ - ١٩٧٦ م، ص ٧٤.
- (١) خليفة بن خياط، تاريخ خليفة، ص ١٢٢.
- البلاذري، فتوح البلدان. ق ١، ص ١٥٩.
- اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي. ج ٢، ص ١٣٨.
- ابن الأثير، الكامل، ج ٢، ص ٢٨٩.
- ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٧، ص ١٢.
- وذكر ابن عساکر أن عزله كان بعد فتح دمشق سنة ١٤ هـ.
- تاريخ مدينة دمشق. المجلد الأول (الجزء التاسع)، ص ٥١١.
- (٢١) الأزدي: محمد بن عبد الله، فتوح الشام: تحقيق عبد المنعم عبد الله عامر، القاهرة ١٩٧٠ م، ص ٩٨، ١٠٠، ١٠١.
- اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢، ص ١٣٩.
- ذكر الوراقدي أن الكتاب الأول فيه عزل خالد وتولية أبي عبيدة حمله عبد الله بن قوط، والكتاب الثاني فيه عتاب من عمر ابن الخطاب لأبي عبيدة لعدم إظهاره كتاب عمر الأول وفيه عزل خالد.
- فتوح الشام، ج ١، ص ٩٤، ٩٦، ٩٧، ١٧٧.
- هذا وقد اقتصر كل من البلاذري، والطبري، وابن عساکر، وابن الأثير، وابن كثير، على ذكر كتاب واحد يجعل خبراً وأمرًا. فابخر بوقفة أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - . والأمر وفيه إسناد قيادة الجيوش بالشام إلى أبي عبيدة عامر بن الجراح - رضي الله عنه - وعزل خالد بن الوليد - رضي الله عنه - .

- فتوح البلدان، ق ١، ص ١٨٥.
- تاريخ الرسل والملوك، ج ٣، ص ٤٣٤.
- تاريخ مدينة دمشق، المجلد الأول - الجزء التاسع، ص ٥١١، وفيه ذكر أن الكتاب وصل إلى المسلمين في أثناء حصارهم لمدينة دمشق سنة ١٤هـ.
- الكامل، ج ٢، ص ٢٨٣.
- البداية والنهاية، ج ٧، ص ٧، ١٢.
- (٢٢) الأزدی، فتوح الشام، ص ٩٨.
- البیہقی، تاریخ البیہقی، ج ٢، ص ١٣٩.
- الطبری، تاریخ الرسل والملوك، ج ٣، ص ٣٩٨.
- ابن حجر، الإصابة، ج ٣، ص ٦٧٢، ٦٧٣.
- (٢٣) ذکر ابن حجر أنه حاجب عمر بن الخطاب - رضي الله عنه -.
- الإصابة ج ٣، ص ٦٧٢.
- (٢٤) ابن رسته: أحمد بن عمر، الأخلاق النفسية، باعتناء دي غويه، لندن، ١٨٩١م، ص ١٨٣، ١٨٤.
- ابن خرداذبة: عبيد الله بن عبد الله، المسالك والممالك، بغداد، بدون، ص ١٥٠.
- ابن قدامة: جعفر، الحراج وصناعة الكتابة، تحقيق محمد حسين الزبيدي، بغداد، ١٩٨١م، ص ٨٥.
- وهو يورد نفس المنازل (المسالك) نفسها ما عدا إغفاله ذكر الآتي: ذي خشب، السويداء، المر، وذي المروة، والرحبة.
- (٢٥) ذي خشب: وإد علي مسيرة ليلة من المدينة.
- ياقوت، معجم البلدان، الجزء الثاني، بيروت، بدون، ص ٣٧٧.
- (٢٦) السويداء: موضع بالقرب من المدينة المنورة على طريق الشام.
- ياقوت، معجم البلدان، ج ٣، ص ٢٨٦.
- (٢٧) المر: موضع على بعد (٥) أميال من مكة.
- ياقوت، معجم البلدان، ج ٥، ص ١٠٤.
- (٢٨) ذي المروة: من أعمال المدينة وهي بين وادي القرى وخشب.
- ابن خرداذبة، المسالك والممالك، ص ١٥٠.
- الحميري، الروض المغطر، ص ٥٣١.
- (٢٩) الرحبة: ناحية بين المدينة والشام قريبة من وادي القرى.
- ياقوت، معجم البلدان، ج ٣، ص ٣٣.
- (٣٠) وادي القرى: وإد بين المدينة والشام.
- ياقوت، معجم البلدان، ج ٤، ص ٣٣٨، ج ٥، ص ٣٤٥.
- (٣١) الحجر (مدائن صالح): اسم ديار ثمود، وهي قرية صغيرة برودي القرى بين المدينة والشام.
- الإصطخري، المسالك والممالك، ص
- ياقوت، معجم البلدان، ج ٢، ص ٢٢١.
- (٣٢) الجنينة: موضع قرب وادي القرى.
- ياقوت، معجم البلدان، ج ٢، ص ١٧٣.
- (٣٣) الأفرع: جبل بين مكة والمدينة بالقرب من وادي القرى ومنه إلى الأفرع والجنينة وتبوك...
- ياقوت، معجم البلدان، ج ١، ص ٢٣٦.
- (٣٤) المحدثه: ماء ونخل في بلاد العرب.

- ياقوت/ معجم البلدان، ج١، ص ٦٠.
- البغدادي: عبد المؤمن بن عبد الحق، مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، الجزء الثالث، تحقيق علي محمد البجاوي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٧٤هـ، ص ١٢٣٣.
- (٣٥) تبوك: موضع بين وادي القرى وبين الشام، على أربع مراحل في نحو نصف طريق الشام.
- ابن حوقل، صورة الأرض، ص ٣٩.
- ياقوت، معجم البلدان، ج٢، ص ١٤.
- (٣٦) سرج (سروج): أول الحجاز وآخر الشام.
- ياقوت، معجم البلدان، ج٣، ص ٢١١.
- وهي الآن بلدة المدورة الأردنية تقع على الحدود الأردنية السعودية.
- صالح درادكة، طريق الحج الشامي في العهد الأموي، المجلد الأول، المؤتمر الدولي الرابع لتاريخ بلاد (الشام في العهد الأموي)، الندوة الثالثة ٢ - ٧ من ربيع أول ١٤٠٨هـ الموافق ٢٤ - ٢٩ من تشرين الأول ١٩٨٧م عمان، ١٩٨٩م، ص ٤٤٢.
- (٣٧) ذات المنار: موضع أول أرض الشام من جهة الحجاز.
- ياقوت، معجم البلدان، ج٣، ص ٣.
- (٣٨) مَمَانُ: والمَمَانُ: المنزل: وهي مدينة في طرف بادية الشام تلقاء الحجاز من نواحي البلقاء.
- ابن حوقل، صورة في الأرض، ص ١٦٩.
- الإصطخري، المسالك والممالك، ص ٤٨.
- ياقوت، معجم البلدان، ج٥، ص ١٥٣.
- (٣٩) البتراء: موضع بالشام (الأردن).
- ياقوت، معجم البلدان، ج١، ص ٣٣٥.
- حمد الجاسر، في شمال غرب الجزيرة، الرياض، الطبعة الثانية، ١٩٨١م ص ٤٦١.
- (٤٠) مَوْكَة: قرية من قرى البلقاء في حدود الشام.
- ياقوت، معجم البلدان، ج٥، ص ٢١٩، ٢٢٠.
- (٤١) الكرك: قلعة حصينة في طرف الشام من جانب البلقاء وموقعها على رأس جبل مرتفع تحيط به الأودية.
- ياقوت/ معجم البلدان، ج٤، ص ٤٥٣.
- (٤٢) حَمَانُ: بلد في طرف الشام ووسطها البلقاء.
- ياقوت، معجم البلدان، ج٤، ص ١٥١.
- (٤٣) أَرْبَدُ: قرية بالأردن قرب طبرية.
- ياقوت، معجم البلدان، ج١، ص ١٣٦.
- (٤٤) سبق تعريفه.
- (٤٥) وذكر كل من الأزدي، واليعقوبي، وابن حجر أن الكتاب سلم إلى أبي عبيدة - رضي الله عنه -.
- فتوح الشام، ص ٩٨.
- تاريخ اليعقوبي، ج٢، ص ١٣٩.
- الإصابة، ج٣، ص ٦٧٣.
- والأرجح أن الكتاب الثاني هو الذي سلم إلى أبي عبيدة.
- (٤٦) الطبري، تاريخ الرسل والملوكة، ج٣، ص ٣٩٨.
- ابن الأثير، الكامل، ج٢، ص ٢٨٣.

- ابن كثير، البداية، ج٧، ص ١٢، ١٧.
- (٤٧) الأزدي، فتح الشام، ص ٩٨.
- (٤٨) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٣، ص ٣٩٨.
- ياقوت، معجم البلدان، ج٥، ص ٤٣٤.
- ابن الأثير، الكامل، ج٢، ص ٢٨٣.
- (٤٩) الأزدي، فتح الشام، ص ١٠٠، ١٠١، ١٠٢.
- اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج٢، ص ١٣٩.
- الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٣، ص ٣٩٨.
- (٥٠) شداد بن أوس بن ثابت بن المنذر الأنصاري.
- ابن سعد، الطبقات، ج٧، (القسم الثاني) ص ١٢٤.
- ذكر الواقدي أن حملي الرسالة هما الصحابيان شداد بن أوس، وعامر بن أبي وقاص.
- فتوح الشام، ج١، ص ٩٧.
- أورد الطبري أسماء ثلاثة من الصحابة أكلت إليهم مهمة حمل الكتاب أحدهم شداد بن أوس.
- تاريخ الرسل والملوك، ج٣، ص ٤٣٤.
- (٥١) الأزدي، فتح الشام، ص ١٠٢، ١٠٣.
- ذكر الواقدي نص الكتاب كما ورد عند الأزدي لكن بزيادات كثيرة عنه. ويورد أن الكتاب إنما كتب بعد أن وصله كتاب من خالد ولم يصله من أبي عبيدة حيث تسلم أبو عبيدة خبر عزل خالد فلم يظهره. وكان ذلك بعد فتح دمشق سنة ١٣هـ.
- فتح الشام، ج١، ص ٩٦.
- هذا وقد أورد الطبري نص كتاب الأزدي باختلاف في بعض ألفاظه وزيادات في آخره.
- تاريخ الرسل والملوك، ج٣، ص ٤٣٤.
- (٥٢) ليلة ٥١ داء و ٥٢ داء و ٥٣ داء: شديدة الظلمة. والداء: اليوم الذي يشك فيه من أمن الشهر هو أم من الآخر.
- الجوهري: إسماعيل بن حماد، تاج اللغة وصحاح العربية. الجزء الأول، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ، ص ٤٨.
- ابن منظور: محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، الجزء الثالث، تحقيق عبد الله علي الكبير، ومحمد أحمد حسب الله، وهاشم محمد الشاذلي، القاهرة، بدون، ص ١٣١١.
- (٥٣) الواقدي، فتوح الشام، ج١، ص ٩٥، ١٧٧.
- ابن عساکر، تاريخ مدينة دمشق، المجلد الأول (الجزء التاسع) ص ٥٢٢.
- (٥٤) ذكر محمد بن إسحاق أن معركة اليرموك وقعت في رجب سنة ١٥هـ.
- ابن عساکر، تاريخ مدينة دمشق، المجلد الأول (الجزء التاسع)، ص ٥٣١.
- ابن كثير، البداية والنهاية، ج٧، ص ٤.
- كذلك أورد ابن الكلبي أنها وقعت في ٥ من رجب سنة ١٥هـ.
- خليفة بن خياط، تاريخ خليفة، ص ١٣٠.
- ابن عساکر، تاريخ مدينة دمشق. المجلد (الجزء التاسع)، ص ٥٢٨.
- أما سيف بن عمر فقد ذكر أنها جرت الأيام خلون من رجب سنة ١٣هـ في إمارة عمرو.
- ابن عساکر، تاريخ مدينة دمشق، المجلد الأول (الجزء التاسع)، ص ٥٢٩.
- (٥٥) البلاذري، فتوح البلدان، ق٢، ص ١٥٧.

- (٥٦) ابن عساکر، تاریخ مدينة دمشق. المجلد الأول (الجزء التاسع) ص ٥٤٤.
- یاقوت، معجم البلدان، ج٥، ص ٣٥٥.
- الحميري، الروض المطار، ص ٦١٨، ٦٠٠.
- الضَّبَابُ: جمع (ضَبَابَةٍ) وهي سحابة تُغْشِي الأرض كالمدخان. وقيل الضَّبَابُ ندى كالغبار يُغْشِي الأرض بالغدوات.
- الرازي: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، بيروت، ١٩٨٦م، ص ١٥٨.
- ابن منظور، لسان العرب، ج٤، ص ٢٥٤٤.
- الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير، الجزء الثاني، بيروت، بدون، ص ٤٨٥.
- (٥٧) زامبور: ادوارد فون، معجم الأنساب والأسماء الحاكمة في التاريخ الإسلامي، الجزء الثاني، ترجمة زكي محمد حسن بك - حسن أحمد محمود، القاهرة، ١٩٥١م، ص ٥٢٣.
- (٥٨) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٣، ص ٥٩٩.
- (٥٩) الواقعة: أهوية بالشام في أرض اليرموك.
- الحميري، الروض المطار، ص ٥٩٩.
- وقصص: المَوْقَصُ: كسر العتق.
- ابن منظور، لسان العرب، ج٨، ص ٤٨٩٣.
- (٦٠) ابن عساکر، تاریخ مدينة دمشق، المجلد الأول (الجزء التاسع)، ص ٥٤٧.
- یاقوت، معجم البلدان، ج٥، ص ٣٥٤، ٣٥٥.
- الحميري، الروض المطار، ص ٦١٨، ٦٠٠.
- (٦١) القصبة: مساحتها أربعون ذراعاً وسدس ذراع مربعة.
- بطرس البستاني، محيط المحيط، بيروت، ١٩٧٧م، ص ٧٣٧.
- (٦٢) ابن أعمش الكوفي: أحمد بن محمد بن علي، الفتح، الجزء الأول، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، ص ٢٠٨.
- الحميري، الروض المطار، ص ٦١٨.
- (٦٣) وهذا ما يؤيده رد خليفة بن خياط على من يردد أنه عزل بعد مضي ستين من خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه بالمبارة التالية: «لأن عمر عزل خالداً حين ولي».
- تاريخ خليفة، ص ١٢٦.
- (٦٤) ابن عساکر، تاریخ مدينة دمشق، المجلد الأول (الجزء التاسع)، ص ٥١٣.
- ابن كثير، البداية والنهاية، ج٧، ص ١٦.
- (٦٥) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٣، ص ٤٣٦.
- (٦٦) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٣، ص ٢٧٦، ٢٧٧.
- وقد أورد خليفة بن خياط، وابن كثير، وليس فيه إلا اختلافات لفظية يسيرة.
- تاريخ خليفة، ص ١٠٤.
- البداية والنهاية، ج٦، ص ٣٢١.
- (٦٧) ابن كثير، البداية والنهاية، ج٧، ص ١١٥.
- (٦٨) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٣، ص ٤٣٤.
- (٦٩) صادق إبراهيم عرجون، خالد بن الوليد، الطبعة الأولى، مصر ١٣٧٢هـ - ١٩٥٣م، ص ٢٨٠.
- (٧٠) الأشعث بن قيس الكندي، أبو محمد الكوفي، صحابي جليل.
- ابن سعد، الطبقات، ج٦، ص ١٣، ١٤.

- خليفة بن خياط، الطبقات، ص ٧١، ١٣٣.
- مسلم، الكنى والأسماء، ج ٢، ص ٧١٨، (٢٨٨١).
- (٧١) ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٧، ص ٨٠.
- (٧٢) خليفة بن خياط، تاريخ خليفة، ص ١٢٦.
- (٧٣) محمد السيد الوكيل، جولة تاريخية في عصر الخلفاء الراشدين، الطبعة الرابعة، جدة، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- (٧٤) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٣، ص ٣٨٤، ٣٨٥.
- (٧٥) ابن أعمم الكوفي، الفتوح، ج ١، ص ١٠٧.
- (٧٦) ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٧، ص ٥.
- (٧٧) الأزدي، فتح الشام، ص ٦٨.
- وأورد ابن أعمم الكوفي الكوفي، وابن كثير وليس فيه إلا اختلافات لفظية بسيرة.
- الفتوح، ج ١، ص ١٠٧.
- البداية والنهاية، ج ٧، ص ٥، ٦.
- (٧٨) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٣، ص ٣٩٤.
- (٧٩) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٣، ص ٣٩٣.
- ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٧، ص ٥.
- (٨٠) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٣، ص ٤٠٦، ٤٠٧.
- ابن الأثير، الكامل، ج ٢، ص ٢٨٩.
- صادق عرجون، خالد بن الوليد، ص ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣.
- (٨١) نذكر منهم:
- خليفة بن خياط، تاريخ خليفة، ص ١٣٠.
- الذهبي، تاريخ الإسلام، الجزء الثاني، القاهرة، ١٣٦٧هـ، ص ١٠.
- (٨٢) محمد السيد الوكيل، جولة تاريخية في عصر الخلفاء الراشدين، ص ٥٩.
- (٨٣) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٣، ص ٣٩٢.
- ابن الأثير، الكامل، ج ٢، ص ٢٧٨.
- ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٧، ص ٥.
- (٨٤) ابن عساکر، تاريخ مدينة دمشق، المجلد الأول (الجزء التاسع) ص ٥٢١.
- (٨٥) المغيرة بن شعبه أبي عامر بن مسعود الثقفي، صحابي جليل.
- خليفة بن خياط، الطبقات، ص ٥٣.
- ابن عبد البر، الاستيعاب، ج ٣، ص ٣٨٨.
- (٨٦) سعد بن مالك بن أميغ (وقيل وهيب) بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب بن مرة القرشي، أبو إسحاق، صحابي جليل.
- ابن سعد، الطبقات، ج ٣، ص ٩٧.
- ابن حجر، الإصابة، ج ٢، ص ٣٣.
- (٨٧) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٣، ص ٥٢٥.
- ابن أعمم الكوفي، الفتوح، ج ١، ص ١٥٦.
- ابن الأثير، الكامل، ج ٢، ص ٣٢١.
- ابن حجر، الإصابة، ج ٣، ص ٤٥٣.

- (٨٨) ابن حجر، الإصابة، جـ٣، ص ٤٥٣.
- (٨٩) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، جـ٣، ص ٥٤٢، ٥٤٣.
- ابن الأثير، الكامل، جـ٢، ص ٣٢٨، ٣٣٧.
- ذكر البلاذري أن الغوث القادم من الشام إلى العراق قد وصل بعد نهاية المعركة.
- فتوح البلدان، ق ٣، ص ٣٥٨.
- (٩٠) عمرو بن معد يكرب بن عبد الله بن عمرو بن عاصم الزبيدي أبو ثور صحابي جليل.
- ابن سعد، الطبقات، جـ٥، ص ٣٨٣، ٣٨٤.
- مسلم، الكنى والأسماء، جـ١، ص ١٦٨، (٤٨٦).
- (٩١) ابن حجر، الإصابة، جـ٣، ص ١٨، ١٩.
- (٩٢) ابن أعمش الكوفي، الفتوح، جـ١، ص ١٣٨.
- ابن الأثير، الكامل، جـ٢، ص ٣١٠.
- (٩٣) البلاذري، فتوح البلدان، ق ٣، ص ٣٥٩.
- ابن أعمش الكوفي، الفتوح، جـ١، ص ١٥٦.
- ابن الأثير، الكامل، جـ٣، ص ٣١٥.
- (٩٤) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، جـ٣، ص ٥٣٧.
- ابن أعمش الكوفي، الفتوح، جـ١، ص ١٦٠.
- (٩٥) البلاذري، فتوح البلدان، ق ٣، ص ٣٥٩.
- الطبري، تاريخ الرسل، جـ٣، ص ٥٤٢، ٥٤٣.
- ابن الأثير، الكامل، جـ٢، ص ٣٢٨، ٣٣٧.

قراءة جديدة في نصوص معاهدة البقط

أ. ربيع محمد القم الطح

أطلق

العرب في العصور الوسطى اسم النوبة على البلاد التي تقع في الجنوب من مصر على جانبي نهر النيل قرب مدينة أسوان شمالاً، حتى التقاء النيلين الأبيض والأزرق جنوباً، إضافة إلى مناطق من حوض النيل الأزرق وأقاليم كردفان ودارفور غرباً^(١)، وكانت هذه المنطقة عند ظهور الإسلام تضم ثلاث ممالك نصرانية هي - من الشمال إلى الجنوب - مملكة نوباتيا ومملكة الحَقْرَة ومملكة علوة^(٢)، وقد اتحدت المملكتان الشاليتان - في وقت غير معروف تماماً - في مملكة واحدة حملت اسم الحَقْرَة وعاصمتها مدينة دُنْقَلَة^(٣).

هذا وقد أخذت الديانة النصرانية طريقها إلى هذه الممالك في القرن السادس الميلادي عن طريق البعثات التبشيرية التي أرسلت مباشرة من قبل حكام الدولة البيزنطية، وعن طريق المبشرين الأقباط^(٤)، ولم يكد القرن السادس الميلادي يشرف على الانتهاء حتى أصبحت النصرانية ديناً رسمياً للنوبيين بالرغم من وجود طوائف كثيرة منهم ظلت محافظة على معتقداتها الوثنية القديمة.

وعند الفتح الإسلامي لمصر واجه المسلمون من نوبة مملكة الحَقْرَة الشمالية موقفاً عدائياً سافراً تمثل في مشاركتهم البيزنطيين في القتال ضد المسلمين^(٥)، ثم في شن غارات متتالية على حدود مصر الجنوبية بعد أن خضعت مصر للحكم الإسلامي، وقد شكلت تلك الغارات النوبية على جنوب مصر خطراً هدد الأمن هناك^(٦) مما حدا بالخليفة الراشد عمر

ابن الخطاب - رضي الله عنه - أن يأمر واليه عمرو بن العاص بوضع حد لهذا الخطر النوبي^(٧)، فوجه عمرو بن العاص عدداً من الحملات واجهها النوبيون بعنف شديد^(٨)، فلم يتمكن عمرو من إحراز نصر حاسم عليهم حتى عُرِّلَ عن مصر سنة خمس وعشرين للهجرة بأمر الخليفة عثمان بن عفان - رضي الله عنه -^(٩).

ثم واصل خلفه على ولاية مصر - عبد الله بن سعد بن أبي السرح - جهوده الرامية إلى وضع حد للخطر النوبي الذي يهدد الحدود الجنوبية لإمارته، وتمثلت هذه الجهود في عدد من الحملات والسرايا، واجهها النوبيون بعنف شديد (قال ابن لهيعة: وحدثني الحارث بن يزيد قال: اقتتلوا - عسكر عبد الله بن أبي السرح والنوبة - قتالاً شديداً، وأصيب يومئذ عين معاوية بن حُديج وأبي شمر أبرهة الصباح، وخيول بن ناشرة)^(١٠) فساهم المسلمون رماة الحدق، قال الشاعر:

لم تر عيني مثل يوم دُمُقلَّة^(١١) والخيل تعدو والدروع مثقلة
تسرى الحياة حولها مجذلة كأن أرواح الجميع مهملة^(١٢)

حتى كان أكبرها وآخرها حملة قادها بنفسه - في عام ٣١هـ / ٦٥١م -^(١٣) وذلك لوضع حد نهائي لهذا الخطر، ولحماية وتأمين الطريق التجاري بين البلدين، الذي عطلته الحروب وهددته الغارات النوبية المستمرة.

ووصل عبد الله بحملته حتى دُنُقَلَة عاصمة النوبيين فأحكم عليهم حصاراً قوياً، ورماهم بالمنجنيق، فسداعت المدينة وخرج ملكهم قليدروس (٣١هـ - ٦٥٢م) يطلب الصلح والأمان فاستجاب عبد الله بن أبي السرح لذلك، ووقع معهم معاهدة عرفت باسم معاهدة البَقُّ اختلفت في طبيعتها وبنودها عن المعاهدات والاتفاقات التي ألفها المسلمون وطبقوها في تعاملهم مع غير المسلمين^(١٤).

هذا وقد استمرت هذه المعاهدة تنظم العلاقة بين مصر وبلاد النوبة منذ توقيعها سنة ٣١هـ / ٦٥١م حتى سنة ٧٢٣هـ / ١٣٢٣م، وهي السنة التي استقل فيها أهل النوبة المستعربون من (بني الكَنْز) بالملكة، فاعترف لهم السلطان الناصر محمد بن قلاوون (٦٩٣ - ٧٤١هـ) بذلك^(١٥)، وقد أفرزت تلك المعاهدة كثيراً من المؤثرات الدينية

والسياسية والاجتماعية والاقتصادية على أوطان النوبة مما كان له أكبر الأثر في تحول مستقبل بلادهم والمناطق المجاورة لها .

في معنى البقط ودلولها الاصطلاحي:

بالنظر في معنى كلمة بقط نجد أنه قد اختلفَ في أصل الكلمة، فهي عربية أم غير ذلك؟

والذين يرون أنها كلمة عربية صِرَفة اختلفوا في معناها اللغوي .

فبالنظر في كتب المعاجم، والقواميس نجد أنها وردت بمعنى الفِرقة من الشيء، وهي «جمع بُقُوط وهو ما ليس بمجتمع في موضع، ولا منه ضيعة كاملة، وإنما هو شيء متفرق في الناحية بعد الناحية». والعرب تقول: «مررت بهم بقطاً بقطاً - بإسكان القاف - وبقطاً بقطاً - بفتحها - أي مُتفرقين» .

«حكى ثعلبة أن في بني تميم بقطاً من ربعة أي فرقة منهم، وقال مالك بن نويرة:

رأيت نَمِيماً قد أضاعت أمورها فهم بقطاً في الأرض فرث طوائف
فأما بنو سعدٍ فبالحظ دارها فإبان منهم مالف فالمرالف

أي متشرون متفرقون .

والبقطة من الناس بهذا المعنى الفرقة منهم^(١٦) .

وقد تأتي بمعنى مخالف لهذا المعنى وذلك في قولهم: «بقط متاعه بقطاً أي جمعه وحزمه»^(١٧) .

وربما ترد كذلك بغير المعنيين الأولين مثل قولك: تَبَقَّطَ فلان في الجبل «إذا صَعَدَ فيه، ففي حديث علي - رضوان الله عليه - أنه حمل على عسكر المشركين فهازالوا يُبْقِطُونَ أي يَتَعَادُونَ إلى الجبل متفرقين»^(١٨) .

ومن معانيها الأخرى كذلك «البقطُ قِماش البيت»^(١٩) .

وقد أورد بعض المؤرخين المسلمين أن المعنى مأخوذ من الفعل بقط فـ «بقط الشيء، فرَّقَه . والبقطُ: أن تعطى الجنة على الثلث، فيكون معناه على هذا: بعض ما في أيدي النوبة»^(٢٠) .

وأما الذين يرون أنها غير عربية فقد اختلفوا في أصلها، فقيل إنها ترجع إلى لفظ مشتق من أصلين: الأول لاتيني يوناني الأصل وهو Pactum ومعناها الاتفاق والمواعدة. والثاني مصري قديم وهو - باق - ومعناها الضريبة التي تدفع عينا^(٢١).

وقال آخرون: إنها كلمة «فرعونية» قديمة وهي Pakt، وتعني العهد والمواعدة^(٢٢). في حين ترد بمعنى فرعوني قديم آخر هو العبد^(٢٣). أما المعنى الاصطلاحي في هذا البحث فهو «ما يُقبَض من سبي النوبة في كل عام ويحمل إلى مصر ضريبة عنهم»^(٢٤).

نصوص المعاهدة كما روتها المصادر التاريخية:

إن أهم ما يلتفت نظر الباحث المدقق في نصوص المعاهدة هو مدى التباين الكبير بين هذه النصوص، وقد أكد هذا التباين الخلاف الواسع بين هذه الروايات من حيث عدد السبي الذي يجب أن تؤديه النوبة إلى ولاية المسلمين في مصر، ومن حيث كمية المواد الغذائية الواجب أداؤها من قبل المسلمين للنوبة ونوعية هذه الأغذية، والإشارة إلى المسجد الذي أسسه المسلمون بدُنْقَلَة، وإلزام النوبة بحفظه وكنسه، فهل بني هذا المسجد قبل المعاهدة؟ وكيف تم ذلك؟ إضافة إلى الاختلاف في بعض الشروط الأخرى، ومثلما اختلف المؤرخون في نصوص المعاهدة اختلف الفقهاء المسلمون حول ماهيتها، فهل تُعدُّ صلحاً كما جرت العادة في الفتوح الإسلامية أم لا؟ وهل يعامل النوبيون معاملة أهل الصلح من حيث عدم جواز شراء رقيقهم؟ أو يعاملون معاملة خاصة تحيز أخذ السبي وشراء الرقيق منهم؟.

وقد أورد عدد من المؤرخين والجغرافيين^(٢٥) روايات حول المعاهدة فيما سجلوه ونقلوه لنا يسند بعضهم هذه الروايات إلى رواة يسميهم ويعرّفهم، ويذكرها آخرون روايات مجردة دون إسنادها إلى راوية بعينه، في حين نقل آخرون روايات المتقدمين من المؤرخين فكان تكراراً لم يضيف جديداً لنصوص المعاهدة.

فلكل ذلك الاضطراب الذي لازم نصوص المعاهدة ورواياتها، كان لا بد من أفراد تلك النصوص بالدراسة والتحليل والموازنة للوصول للحقيقة أو لما هو أقرب منها بعد إعمال

النظر في مسار تطبيقها في الواقع التاريخي، وتسلسل الأحداث التاريخية، وهو يقينا ليس أمراً سهلاً ولا ميسوراً، لأن ما وصلنا من تلك الروايات القرية من زمان ومكان توقيع المعاهدة لم يصلنا كاملاً ومفصلاً تفصيلاً دقيقاً تسهل معه الدراسة والاستنتاج، عدا رواية المقرئ لنص المعاهدة كاملاً فقد اعتبره المؤرخون نصاً أساسياً في أمر المعاهدة، على الرغم من أن المقرئ يُعد مؤرخاً متأخراً إذ إنه من مؤرخي القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي، لكنه المؤرخ الوحيد الذي انفرد بذكر نص المعاهدة كاملاً غير منقوص.

لذلك ستقتصر الدراسة هنا على الموازنة والتحليل لروايات أربعة^(٢٦) من أشهر مؤرخي القرون الثلاثة الأولى للهجرة النبوية الشريفة، تناولوا نصوصاً من المعاهدة، وأوردوها في كتاباتهم التي وصلت إلينا وهم:

- ١ - ابن عبد الحكم: عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم (ت ٢٥٧هـ / ٨٧١م).
 - ٢ - البلاذري: أحمد بن يحيى بن جابر البغدادي (ت ٢٧٩هـ / ٨٩٧م).
 - ٣ - الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ / ٩٣٢م).
 - ٤ - المسعودي: أبو الحسن علي بن الحسين بن علي الحسين (ت ٣٤٦هـ / ٩٣٢م)
- إضافة للمقرئ الذي يُعدُّ مؤرخاً متأخراً - كما سبق ذكره - وبالرغم من ذلك فإنه قد انفرد بذكر نص المعاهدة الكامل.

أولاً - روايات ابن عبد الحكم^(٢٧) في كتابه (فتوح مصر والمغرب):

أورد ابن عبد الحكم أربع روايات عن هذه المعاهدة، وهي:

□ **الرواية الأولى:**

«قال ابن أبي حبيب في حديثه: إن عبد الله صالحهم على هدنة بينهم على ألا يغزوهم ولا يغزو النوبة المسلمين، وأن النوبة يؤدون كل سنة كذا وكذا رأساً من السبي، وأن المسلمين يؤدون إليهم من القمح كذا وكذا ومن العدس كذا وكذا في كل سنة»^(٢٨).

وبدراسة هذه الرواية يمكن أن نستخلص منها الآتي:

- ١ - أن الأمر كان هدنة على ألا يغزو طرف الطرف الآخر.
- ٢ - أن يدفع النوبة أعداداً من السبي لم تحددها الرواية.

- ٣ - أن يدفع لهم المسلمون كميات من القمح والعدس لم تحددها الرواية أيضاً .
٤ - أن هذا التبادل يتم سنوياً بين الطرفين .

□ الرواية الثانية:

«قال ابن أبي حبيب: وليس بينهم وبين أهل مصر عهد ولا ميثاق إنما هي هدنة أمان بعضنا من بعض»^(٢٩).

ومنها نستخلص أن الأمر الذي بين الطرفين هدنة، فلا عهد هناك ولا ميثاق .

□ الرواية الثالثة:

قال: «وكان الذي صُولح عليه النوبة كما ذكر بعض مشايخ أهل مصر على ثلاثمائة رأس وستين رأساً في كل سنة، ويقال بل على أربعمائة رأس في كل سنة، منها لقيء المسلمين ثلاثمائة رأس وستون رأساً ولولائي البلد أربعون رأساً، قال: فزعم بعض المشايخ أن منها سبع عشرة مريضاً ثم انصرف عبد الله بن سعد عنهم»^(٣٠).

ومن هذه الرواية نخرج بالآتي:

- ١ - أن عدد السبي ٣٦٠ أو ٤٠٠ سنوياً .
- ٢ - أن للولائي بمصر ٤٠ رأساً من غير ما سبق .
- ٣ - أن يكون فيها ١٧ مريضاً .

□ الرواية الرابعة:

قال: «وزعم غيره من المشايخ أنه لا سنة للنوبة على المسلمين، وأنهم في أول عام بالبقط أهدوا لعمر بن العاص أربعين رأساً فكره أن يقبل منهم، فرد ذلك على عظيم من عطاء القبط يقال له نستوقس وهو القيم لهم فيها، فباع ذلك واشترى لهم جهازاً، فاحتجوا بذلك أن عمراً بعث إليهم القمح والخيل»^(٣١).

ونستخلص من هذه الرواية أنه لا سنة للنوبة على المسلمين، أما القمح والخيل التي يحتجون بها فإن الذي اشتراها لهم هو نستوقس عظيم القبط بحسب ما وردت الإشارة إليه .
وبدراسة نصوص روايات ابن عبد الحكم هذه وموازنتها يمكننا أن نستخلص منها ما

يأتي:

١ - أن الأمر بين الطرفين الإسلامي والنوبي كان هدنة أمانٍ على ألا يغزو طرف منهما الطرف الآخر.

٢ - أن على النوبة دفع ٣٦٠ رأساً، أو ٤٠٠ رأس سنوياً لولاة المسلمين في مصر، منها سبع عشرة مريضاً.

٣ - أنه لا سُنة للنوبة على المسلمين، أما ما قدم لهم في عهد عمرو بن العاص، فهو أمر لا علاقة له بالبقط، إذ إنه وقع إبان ولاية عبد الله بن سعد بن أبي السرح.

ثانياً - روايات البلاذري^(٣٢) في كتابه (فتوح البلدان):

أورد البلاذري أربع روايات وهي:

□ الرواية الأولى:

«حدثني محمد بن سعد، قال: حدثني محمد بن عمر الواقدي عن الوليد بن كثير عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الخير، قال: لما فتح المسلمون مصر... حتى ولي مصر عبد الله ابن سعد بن أبي سرح فسألوه الصلح والمواعدة، فأجابهم إلى ذلك على غير جزية، لكن على هدنة ثلاثمائة رأس كل سنة، وعلى أن يهدي المسلمون إليهم طعاماً بقدر ذلك»^(٣٣).

وبدراسة هذه الرواية يمكن أن نستخلص منها:

١ - أن الأمر بين الطرفين هدنة على غير جزية.

٢ - أن يدفع النوبة ٣٠٠ رأس سنوياً للمسلمين.

٣ - وأن يهدي لهم المسلمون طعاماً.

□ الرواية الثانية:

«عن أبي عبيد القاسم بن سلام قال: حدثنا عبد الله بن صالح بن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب قال: ليس بيننا وبين الأساود عهد ولا ميثاق إنما هي هدنة بيننا وبينهم على أن نعطيهم شيئاً من قمحٍ وعدسٍ ويعطوننا رقيقاً، فلا بأس بشراء رقيقهم منهم أو من غيرهم»^(٣٤).

ونخرج من هذه الرواية بما يلي:

١ - أن الأمر كان هدنة بين الطرفين .

٢ - أن يعطي المسلمون النوبة قمحاً وعدساً لم تحدد كميته .

٣ - أن يعطي النوبة المسلمين رقيقاً لم يُحدد عدده .

□ الرواية الثالثة:

«عن عبد الله بن صالح عن الليث بن سعد قال : إنما الصلح بيننا وبين النوبة على ألا نقاتلهم ولا يقاتلونا ، وأن يعطونا رقيقاً ونعطيههم بقدر ذلك طعاماً ، فإن باعوا نساءهم لم أر بذلك بأساً أن يشتري»^(٣٥) .

ونستخلص من هذه الرواية ما يلي :

١ - أن الصلح بين الطرفين على عدم الاعتداء .

٢ - أن يعطي النوبة المسلمين رقيقاً لم يُحدد عدده .

٣ - أن يعطي المسلمون النوبة طعاماً لم يُحدد نوعه ولا كميته .

□ الرواية الرابعة:

«ومن رواية أبي البحرني وغيره أن عبد الله بن سعد بن أبي سرح صالح النوبة على أن يهدوا إليه في السنة أربعمائة رأس يجمعونها ويأخذون بها طعاماً ، وكان المهدي أمير المؤمنين أمر بالزام النوبة في كل سنة ثلاثمائة رأس وستين رأساً وزرافة ، على أن يُعطوا قمحاً وخبلاً وخمراً وثياباً وفرشاً أو قيمته»^(٣٦) .

ونخرج من هذه الرواية بما يلي :

١ - أن يدفع النوبة للمسلمين ٤٠٠ رأس من السي .

٢ - أن يهدي المسلمون للنوبة طعاماً لم تحدد كمياته .

٣ - أن تعديلاً قد جرى على الـ ٤٠٠ رأس لتصبح ٣٦٠ رأساً فقط .

بدراسة روايات البلاذري الأربع هذه ، وما استخلص منها يمكن الخروج بعدد من النقاط التي تشكل نصوص المعاهدة بحسب رواياته المذكورة ، وهي :

١ - أن الأمر الذي وقع بين المسلمين والنوبة كان هدنة أمان .

٢ - اتفقت الروايات في دفع النوبة للمسلمين عدداً من السي لكنها اختلفت في عدد

تلك الرؤوس .

٣ - أن يعطيهم المسلمون طعاماً من قمح وعدس لم تقدر كمياته .

٤ - أن يكون ذلك سنوياً .

٥ - ملاحظة تدخل الخلفاء العباسيين في تحديد عدد السبي وشروط المعاهدة .

ثالثاً - روايات الطبري^(٣٧) في كتابه (تاريخ الأمم والملوك) :

أورد الطبري رواية واحدة عن المعاهدة وهي : «حدثني علي بن سهل ، قال : الوليد بن مسلم قال : أخبرني ابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب أن المسلمين لما فتحوا مصر غزوا نوبة مصر . فلما وُلِّيَ عبد الله بن سعد بن أبي السرح مصر - ولاه إياها عثمان بن عفان - رضي الله عنه - صالحهم على هدية عدة رؤوس منهم يؤدونهم إلى المسلمين في كل سنة ، ويهدي إليهم المسلمون في كل سنة طعاماً مسمى وكسوة ونحو ذلك»^(٣٨) .

وبدراسة هذه الرواية نخرج منها بما يلي :

١ - أن الصلح تم على أن يهدي النوبة للمسلمين عدة رؤوس من السبي لم يحدد عددها

في كل عام .

٢ - ويهدي لهم المسلمون طعاماً وكسوة دون تحديد نوعها ولا كمها .

وفيد الطبري يذكره أن ذلك الصلح قد أمضاه الخليفة الراشد عثمان ومن بعده الولاة والأمراء ، وأقره عمر بن عبد العزيز ، نظراً منه للمسلمين وإبقاء عليهم^(٣٩) .

رابعاً - روايات المسعودي^(٤٠) في كتابه (مروج الذهب ومعادن الجواهر) :

أورد المسعودي رواية واحدة عن المعاهدة وهي : «وليها - أي مصر - عبد الله بن سعد فصالحهم على رؤوس معلومة من السبي مما يسبيها هذا الملك المجاور للمسلمين من غيرهم من بلاد النوبة المقدم ذكره فيما سلف من صدر هذا الكتاب ، المدعو بملك مريس وغيرها من أرض النوبة ، فصار ما قبض من السبي سنة جارية في كل سنة إلى هذه الغاية يحمل إلى صاحب مصر ويُدعى هذا السبي بأرض مصر والنوبة بالبقط ، وعدد ذلك ثلاثمائة وخمس وستون رأساً ، وأداه رسماً على عدد أيام السنة ، هذا لبيت مال المسلمين بشرط الهدنة بينهم وبين النوبة ، وللأمير بمصر غير ما ذكرنا من عدد السبي أربعون رأساً

ولنائبه المقيم بأسوان المجاورة لأرض النوبة، وهو المتولي بقبض السبي عشرون رأساً غير الأربعين، وللحاكم المقيم بأسوان الذي يحضر مع أمير أسوان لقبض السبي خمسة رؤوس غير العشرين التي يقبضها الأمير ولاثني عشر شاهداً عدولاً من أهل أسوان يحضرون مع الحاكم لقبض البقط اثنا عشر رأساً من السبي على حسب ما جرى به الرسم في صدر بدء إيقاع الهدنة بين المسلمين والنوبة^(٤١).

وبدراسة رواية المسعودي هذه نلاحظ أنها تختلف عن غيرها من روايات المؤرخين الآخرين بما حوته من تفاصيل أدق عن أعداد السبي المقرر سنوياً، وكمية المواد الغذائية التي يرسلها المسلمون للنوبة مقابل السبي المذكور، ويمكن تلخيص هذه الرواية في الآتي:

- ١ - أن الأمر كان هدنة بين الطرفين.
 - ٢ - وأن الهدنة مشروطة بدفع النوبة ٣٦٥ رأساً من السبي للمسلمين.
 - ٣ - أن يتم ذلك سنوياً.
 - ٤ - أن هناك أعداداً أخرى من الرقيق تدفع لكل من أمير مصر ٤٠ رأساً، ونائبه بأسوان ٢٠ رأساً، وللحاكم ٥ رؤوس، ورأساً لكل من الاثني عشر شاهداً الذين يحضرون مراسيم التسليم والتسلم.
- وبموازنة ودراسة ما استخلصه كل من المؤرخين الأربعة مع روايات غيره يمكن الخروج بعدد من النقاط تشكل صورة قريبة للمبادئ العامة للعهد الذي تم توقيعه والاتفاق عليه بين الطرفين الإسلامي والنوبي، وتتمثل في الآتي:
- ١ - أن الأمر الذي تم توقيعه بين الطرفين كان صلحاً أو هدنة أمان.
 - ٢ - أن على النوبة دفع عدد من الرؤوس يختلف في تحديد عددها، ففي رواية ٣٠٠ وفي أخرى ٣٦٠ وفي ثالثة ٤٠٠ رأس من السبي لولاة المسلمين في مصر.
 - ٣ - على المسلمين أن يهدوا للنوبة طعاماً من قمح وعدس إضافة لبعض الفرش والكسوة لم تحدد كميتها.
 - ٤ - أن يكون ذلك سنوياً.

نص القريزي^(٤٢)

«عهد من الأمير عبد الله بن سعد بن أبي السرح لعظيم النوبة ولجميع أهل مملكته،

عهد عقده على الكبير والصغير وبين المسلمين عن جاورهم من أهل صعيد مصر وغيرهم من المسلمين وأهل الذمة: إنكم معاشر النوبة آمنون بأمان الله وأمان رسوله محمد النبي ﷺ، ألا نحاربكم ولا نصب لكم حرباً، ولا نغزوكم ما أقمتكم على الشرائط التي بيننا وبينكم، على أن تدخلوا بلدنا مجتازين غير مقيمين فيه، وعليكم حفظ من نزل بلادكم أو يطرقه من مسلم أو معاهد حتى يخرج عنكم، وأن عليكم رد كل أبق خرج إليكم من عبيد المسلمين حتى تردوه إلى أرض الإسلام ولا تستميلوا عليه ولا تمنعوا منه.

وعليكم حفظ المسجد الذي ابتناه المسلمون بقاء مدينتكم ولا تمنعوا منه مصلياً ولا تعرضوا لمسلم قصده وجاور فيه إلى أن ينصرف عنه، وعليكم كنسه وإسراجه وتكرمه. وعليكم في كل سنة ثلاثمائة وستون رأساً، تدفعونها إلى إمام المسلمين من أوساط رقيق بلادكم غير المعيب يكون فيها ذكران وإناث، ليس فيها شيخ هرم ولا عجوز ولا طفل لم يبلغ الحلم، تدفعون ذلك إلى والي أسوان وليس على مسلم دفع عدو عرض لكم ولا منعه عنكم من حد أرض علوة إلى أرض أسوان.

فإن أنتم أو يتم عبداً أسلم أو قتلتم مسلماً أو معاهداً أو عرضتم للمسجد الذي ابتناه المسلمون بقاء مدينتكم بهدم، أو منعتهم شيئاً من الثلاثمائة رأس والستين رأساً برث منكم هذه الهدنة والأمان وعدنا نحن وأنتم على سواء حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين. علينا بذلك عهد الله وميثاقه وذمة رسوله محمد ﷺ، ولنا عليكم بذلك أعظم ما تدينون به من ذمة المسيح وذمة الحواريين وذمة من تعظمونه من أهل دينكم وملتكم. الله الشاهد بيننا وبينكم على ذلك.

كتبه عمر بن شرحبيل في رمضان سنة إحدى وثلاثين^(٤٣).

ويمكن تلخيص هذه الرواية في النقاط الرئيسة التالية:

- ١ - أن يدفع النوبيون لبيت مال المسلمين ٣٦٠ رأساً من الرقيق.
- ٢ - وأن يكون ذلك سنوياً.
- ٣ - أن يدخل رعايا كل طرف بلد الطرف الآخر دون الإقامة فيها.
- ٤ - على النوبة حفظ كل مسلم يدخل بلادهم لأي غرض حتى يغادرها.

- ٥ - أن يرد النوبيون على المسلمين كل من يهرب إليهم من عبيدهم .
 - ٦ - على النوبة الحفاظ على المسجد الذي بناه المسلمون بفناء مدينة دنقلة ، وإكرام هذا المسجد وإنارته .
 - ٧ - الطرف الإسلامي غير ملزم بالدفاع عن النوبة إذا هاجمها عدو خارجي من أي جهة كان .
 - ٨ - إذا نقض النوبة أيًا من الشروط المسبقة فالمسلمون في حلٍّ من الالتزام بالمعاهدة ، وينودها ، وليس للنوبة عهد بعدها ولا أمان .
- ويبدو من الموازنة بين ما ورد في هذه الوثيقة التي أوردها المقريري وبين ما أورده المؤرخون الأربعة أن هناك توافقاً في بعض المعلومات من حيث نصها على الهدنة والأمان ، وعدم ذكر أي التزام مكتوب مع المسلمين بدفع كمية من الطعام إلى النوبيين وأنه لا سُنّة للنوبة على المسلمين ، ويظهر أن ذلك الأمر كان تقديراً خاصاً من عبد الله بن سعد حين شكاه لملك النوبة حاجة بلاده للقمح والعدس وخلافهما ، ووفى بعده الولاة بما سنه لهم عبد الله من عطاء ، ومع مرور الزمن أصبح رسماً يأخذه النوبيون عند دفع البقط كل سنة .
- أما الاختلاف في عدد السبي الذي يُلاحظ بين ما أورده هؤلاء المؤرخون الأربعة ، وبين ما أثبتته نص المقريري - بل أحياناً بين روايات المؤرخ الواحد - فسيبه أن المسلمين وسكان مصر من أهل الذمة كانوا يستغلون الفرصة السنوية لتبادل البقط فيذهبون إلى بلدة القصر حيث يتبادلون التجارة مع النوبيين مما حدا ببعض المؤرخين إلى الخلط بين بنود الاتفاق وبين المبادلات التجارية الحرة ، إضافة لذلك فقد أثبت سير الحوادث في العصور التالية أن التطبيق الفعلي للمعاهدة من حيث أعداد السبي وكميات المواد الغذائية التي يهديها المسلمون للنوبة - وعلى وجه التحديد في عصر المهاليك - كانت تختلف من وقت لآخر طبقاً لعوامل عدة أهمها :
- ١ - مسار العلاقة بين البلدين .
 - ٢ - رغبة الخليفة عندما يرفع إليه أمر يتعلق باتفاق البقط .
 - ٣ - رغبة والي مصر وغيره من الموظفين المسلمين المكلفين بتنفيذ الاتفاق ، مثل والي

٤ - الحالة السياسية في بلاد الخلافة الإسلامية عامة، ومصر خاصة .

٥ - الحالة الاقتصادية والسياسية في بلاد النوبة .

أما الرواية التي أوردت الحُمر على اعتبار أنها جزء مما يدفعه المسلمون للنوبة^(٤٤)، فقد اختلف الأمر بالنسبة لروايتها بين البقط وبين المبادلات التجارية، وتداول السلع بين التجار الأقباط والتجار النوبة على النحو الذي ذكرنا فطنوها ضمن التزام المسلمين نحو النوبة . بيد أن المصادر - كما سبقت الإشارة إلى ذلك - قد ذكرت أن الخليفة عثمان بن عفان وبعض ولاة المسلمين من بعده قد أقرروا هذا الصلح وباركوه، فهل يعقل أن يقر هؤلاء بمعاهدة تتضمن إرسال الخمر من قبل المسلمين للنوبة أو لغيرهم؟

إضافة لذلك نجد أن هذا الأمر لم ترد الإشارة إليه في نص المقريري الذي أورده في شأن المعاهدة وهو نص فيصل حكم .

غير أنه من الملاحظ من خلال هذه الموازنة أن المقريري هو المؤرخ الوحيد بين أولئك المؤرخين الذي أورد أمر المسجد هذا، وإلزام النوبة بحفظه وإسراجه وتكرمه .

على أن هذا الاختلاف حول عدد من بنود المعاهدة لم يقف عند المؤرخين ورواياتهم فحسب، بل انسحب كذلك على الفقهاء، فتباينت آراؤهم في ماهية هذه المعاهدة وتعريفها، فهل ما جرى يعد صلحاً كما أشارت بعض النصوص لذلك، وكما جرى في الفتح الإسلامي للمناطق والبلدان الأخرى أو لا؟ وهل يعامل النوبيون معاملة أهل الصلح من حيث عدم جواز شراء رقيقهم؟ أو يعاملون معاملة خاصة تميز أخذ السبي، وشراء الرقيق منهم؟

لقد عدّ فقهاء المدينة - وعلى رأسهم الإمام مالك بن أنس - «أن أرض النوبة إلى حد علوة صلح، وكان لا يميز شراء رقيقهم»^(٤٥) . في حين يرى فقهاء العراق أن «ما جرى بين المسلمين والنوبة موادة، ومنعوا شراء رقيقهم لأن أحكام الموادة في نظرهم أمان، والأمان لا يميز الاسترقاق»^(٤٦) . وهذا رأي مخالف لآراء الفقهاء المصريين الذين فسروا الأمان بأنه عدم اعتداء من الناحية الحربية فقط، وبناء على ذلك لم يعدوا اتفاق النوبة صلحاً بل

عدوه هذنة، وفي ذلك يقول يزيد بن أبي حبيب: «ليس بينهم - أي النوبة - وبين أهل مصر عهد ولا ميثاق، إنما هذنة أمان بعضنا من بعض ولا بأس أن يُشترى رقيقهم منهم، أو من غيرهم»^(٤٧)، وقال الليث بن سعد رادا على مالك بن أنس: «نحن أعرف بأرض النوبة من مالك بن أنس، إنما صولحوا على ألا نغزوهم ولا نمنع منهم عدوا، فما استرقه متملكهم، أو غزاه بعضهم بعضاً فشاؤه جائز، وما استرقه بُغاة المسلمين وسراقهم فغير جائز»^(٤٨).

«وكان أصحاب الليث من فقهاء مصر مثل عبد الله بن الحكم وعبد الله بن وهب وغيرهم»^(٤٩) يرون في هذا الأمر مثلما يرى الليث، خلافاً لما يراه مالك بن أنس، بل «كان عند جماعة منهم جوار نوبيات لفرشهم»^(٥٠) بيد أنهم كانوا «يتنافسون في أثمانهن ويتخذونهن أمهات أولاد لطيب متعتهن ونفاسة حسنهن»^(٥١)، حتى إن ثمن الجارية منهن ليلبلغ ثلاثمائة دينار أو أكثر من ذلك^(٥٢).

ومن المحتمل أن الفقهاء المصريين كانوا مدفوعين في آرائهم بعاملين: الأول - خبرتهم بالنوبة ومعرفتهم الوثيقة بما اتفق عليه بين المسلمين وبين النوبيين. أما العامل الثاني فهو التعبير عن مصالح المسلمين في مصر، إذ إن عدم كونه صلحاً يعطي المسلمين والمعاهدين في مصر الحرية في التجارة وشراء الرقيق من أهل النوبة مما تكون له آثاره الإيجابية في مستقبل انتشار الإسلام بين النوبيين، وفي مستقبل العلاقة بين البلدين.

أما ما كان يراه ابن خلدون من أن البقط كان جزية فهو أمر غير صحيح، إذ إن الجزية نوع من العقود والمعاهدات يعقدها ولاية أمر المسلمين لأهل الذمة، وهم الذين دخلوا في سلطان المسلمين، وارتضوا حكمهم مثل العقد الذي عقده الرسول ﷺ لنصارى نجران^(٥٣)، والأمان الذي عقده لأمير إيالة النصراني^(٥٤)، أما دفع الجزية فإنه يكون على أساسين: التأمين ضد الأعداء، والتمتع بالمرافق العامة.

أما في حالة معاهدة البقط فلإن هناك روايات أشارت إلى أن المسلمين أهدوا - في المقابل - النوبة قمحاً وشعيراً وغيرهما، والجزية لا مقابل لها فهي قدر معلوم من المال يفرض على الرؤوس^(٥٥).

وعلى كل فإنه بعد التدقيق في نصوص الاتفاقية والموازنة بين هذه الروايات الأربع وبين نص المقريري وتحليلها جميعاً، فإن الباحث - رغم التناقض الموجود في بعض الروايات - يستطيع استخلاص عدد من النقاط والحقائق اتفقت عليها هذه الروايات المختلفة، يمكن عدّها الخطوط العامة الرئيسة للمعاهدة الموقعة بين المسلمين والنوبة في تلك الفترة المبكرة ويمكن إجمالها فيما يلي :

- ١ - الهدنة والأمان من الحرب بين الطرفين .
 - ٢ - أن يدخل رعايا كل طرف بلد الطرف الآخر مجتازين غير مقيمين (ومعنى هذا المحافظة على استمرار التجارة بين مصر والنوبة) .
 - ٣ - حماية كل مسلم أو معاهد يدخل النوبة حتى يخرج منها .
 - ٤ - على النوبيين أن يردوا إلى وإلى مصر كل مسلم منشق أو ذمي خارج على طاعة المسلمين .
 - ٥ - على النوبيين حفظ المسجد الذي ابتناه المسلمون بدنقلة، ولا يمنعون منه مصلياً، وعليهم كنسه وإسراجه وتكريمته .
 - ٦ - أن يدفع النوبيين سنوياً ٣٦٠ رأساً من السبي للمسلمين ويتم تسليمهم تحت إشراف وإلى أسوان .
 - ٧ - أن يقدم المسلمون بعض الحبوب والأطعمة - هدية وليست شرطاً ملزماً - للنوبة .
- ويظهر من سير الحوادث في العصور التالية أن المبادئ الأساسية لهذه المعاهدة ظلت محترمة من قبل الفريقين لفترات طويلة، فقد استفاد الطرفان منها في نواح عديدة، فالمسلمون ضمنوا عدم اعتداء النوبيين على حدودهم الجنوبية، مما أتاح لهم فرص التركيز على جبهات أخرى في البحر المتوسط وفي شمال أفريقيا، كما استفادوا من استمرار التجارة بين مصر وبلاد النوبة، ومهد الاتفاق الطريق لهجرة القبائل العربية عبر المسالك المختلفة، وعبر قوافل التجارة فانسابت الدعوة، والثقافة، واللغة مع هذه الهجرات، كذلك فإن النوبيين بدورهم استفادوا من الاتفاق مع المسلمين إذ ضمنوا عدم غزو بلادهم وفتحها وإخضاعها للحكم الإسلامي المباشر،، وبذلك حافظوا من الناحية الرسمية على

دينهم وتقاليدهم المحلية لقرون عدة، ليس هذا فحسب بل أتاح الاتفاق لهم فرصة لمقارعة أعدائهم أصحاب مملكة علوة في الجنوب وقبائل البجة في الشرق، إضافة إلى ذلك فإنه من المتوقع أن يكون استمرار التجارة بينهم وبين مصر الإسلامية قد وفر لهم بعض ما يحتاجونه من المواد الغذائية وأنواع الأكسية، وقد بقيت العلاقات سلمية بين مصر الإسلامية والنوبة لقرون عدة وذلك بما ضمته الاتفاقية من مصالح للطرفين، على الرغم من بروز خلافات محدودة من وقت لآخر لكنها لم تؤثر على جوهر العلاقة بين الفريقين.

ويظهر من مسار العلاقة بين الطرفين أن التوبيين حاولوا جهدهم الوفاء بعهودهم تجاه المسلمين حتى وصفهم بعض المؤرخين العرب بأنهم أهل «كف ووفاء وحسن عهد»^(٥٦) ولعل هذه الصفات كانت السبب في ظهور بعض الأحاديث التي تمتدح التوبيين وتحض على حسن معاملتهم والبر بهم، كما أوردت ذلك بعض المصادر التاريخية وذكرت أنها أحاديث منسوبة إلى النبي ﷺ، منها: «من لم يكن له أخ فليتخذ أخا من النوبة»، وفي رواية «أخاً نوبياً»، ومنها كذلك «خير سبيكم النوبة»^(٥٧).

مكان تبادل البقط:

يتوهم بعض الدارسين أن مدينة أسوان هي المكان الذي يتم فيه تبادل البقط وذلك استناداً إلى موقع أسوان كأخر ثغر من ثغور المسلمين في جنوب مصر، حيث ذكرت بعض المصادر أن تسليم البقط يتم في مكان يقع بين الحدود المشتركة بين مصر والنوبة، ومدينة أسوان هي أولى مدن الإسلام مما يلي النوبة^(٥٨)، إضافة إلى أن نص المعاهدة الذي أورده المقرئزي قد ألزم التوبيين تسليم ما عليهم من بقط إلى والي أسوان^(٥٩) وفي بعض الأحيان التي لا يتيسر فيها لوالي أسوان تسلمه، يتسلمه عنه نائب الوالي المقيم بأسوان، والذي له حظه من هذا البقط وللحاكم بها أيضاً نصيبه وللاثني عشر شاهداً - حين تسليم البقط - أيضاً نصيبهم من السبي^(٦٠).

هذا إضافة إلى شهرة مدينة أسوان بوصفها مركزاً تجارياً وأمنياً مهماً للدولة الإسلامية لإشرافها على حدودها الجنوبية، وقد ازدادت شهرتها بعد أن افتتحها عبد الله بن سعد بن أبي السرح سنة ٣١ هـ وضمها لولايته^(٦١)، وقد أشكل ذلك الأمر على بعض هؤلاء فحسبوا

أن مكان تسليم البقط هو أسوان، والصحيح أن مكان تسليمه هو مدينة القصر^(٦٢)، التي تعد آخر بلدة من أعمال المسلمين، وأول بلدة من أعمال النوبة وتقع على مسافة خمسة أميال أو ستة أميال من مدينة أسوان^(٦٣) ويبدو أن قريبا من مدينة أسوان على هذا النحو هو السبب في ظن بعض الدارسين أن أسوان هي مكان تبادل البقط إضافة إلى أن مدينة القصر لم تكن لها شهرة مدينة أسوان بحسب ما سبق ذكره.

ويبدو أن المنطقة التي تقع مدينة القصر ضمن حدودها تفرض عليها إجراءات أمنية مشددة من قبل النوبة، يقوم بالإشراف على ذلك صاحب الجبل فلا يمكن تجاوزه والعبور منها لمنطقة الحدود النوبية إلا بتصريح منه^(٦٤).

ويرى أحد المؤرخين المحدثين أن القصر ليس مدينة أو قرية وإنما هو بناء ضخيم عرف بقصر الجزية^(٦٥).

ومما ذكرته الروايات من حضور الولي، أو أمير أسوان وحاكمها وإثني عشر شاهداً من العدول من أسوان^(٦٦)، ومن طرف النوبة حضور ثقات الملك أو من يمثله، يبدو من ذلك أن تسليم البقط كان يتم وفق بروتوكولات (مراسيم) معينة يتم الإعداد لها قبل وقت كاف، ويروي أحد المؤرخين المحدثين^(٦٧) أن «أمير أسوان كان يقبل في هذا اليوم في موكب ضخم على صهوات الجياد، يسير عن يمينه قاضيه، وعن يساره حاكم أسوان ومن خلفه اثنا عشر شيخاً عربياً، تليهم كوكبة من الفرسان تحمل السيوف والدروع ومن الطرف الآخر يخرج (صاحب الجبل) - وهو لقب الحاكم النوبي على المنطقة - «ليقرأ باللغة اليونانية شيئاً مكتوباً في صحيفة من جريد النخل وإلى جواره ترجمان ينقل ما يقوله للعربية، وهو يُعدّد ما التزموا به، وأحضره وفاءً بعهدهم للمسلمين»^(٦٨).

ويبدو أن هذا الموسم - موسم تسليم البقط - أصبح فرصة تتيح للطرفين التفاوض والتشاور فيما عهما من القضايا والمشكلات المشتركة، كما يبدو أنها أضحت فرصة يستغلها التجار المسلمون والنوبة لعقد صفقاتهم التجارية وعرض ما معهم من سلع وبضائع ربما حفظت لترويجها في هذا الموسم.

ويتضح من مسار الأحداث وتسلسلها أن النوبة في غالب علاقاتها مع ولاية المسلمين

في مصر ظلت تلتزم ما عليها من بقط، وعهود، الأمر الذي جعل بعض المؤرخين المسلمين يصفهم بأنهم أهل كَفٍّ ووفاء، وحسن عهد^(٦٩).

انقطاع البقط، أسبابه ونتائجه:

استمرت المعاهدة بين ولاية المسلمين في مصر وبين ملوك النوبة بحرص من الطرفين لتنظيم العلاقة بينهما، فانسابت مواكب التجار بين البلدين بعد تأمين الحدود وحماية الطرق التجارية من قطاع الطرق، وقد كان حرص ولاية المسلمين على إنفاذ المعاهدة ومغسكهم بشروطها حرصاً قوياً، ذلك لما تعنيه من بسط للنفوذ والسيادة على تلك الجهات ولو من الناحية الاسمية فقط، إضافة إلى إدراكهم لما سيقوم به التجار والأفراد الذين كفلت لهم المعاهدة حق الأمن والتوغل في أعماق بلاد النوبة، أيضاً حرص النوبيون عليها لأنها ضمنت لهم عدم غزو المسلمين بلادهم، وفتحها، وإخضاعها للحكم الإسلامي المباشر، كذلك أتاحت لهم فرصة التفرغ لأعدائهم في الجنوب حيث دولة علوة، وفي الشرق حيث قبائل البجة، الذين كثيراً ما كانوا يغيرون على أراضي النوبة فيعيشون فيها سلباً ونهباً وفساداً.

إلا أن هناك بعض العوامل ظلت تتحكم في مسار تنفيذ المعاهدة والالتزام بينودها من قبل الطرفين تتلخص في الآتي:

- ١ - تأخر تسليم وأداء البقط من قبل النوبة.
- ٢ - حالة الإدارة في مصر، فقد كان النوبة يتمرّدون على التزامهم هذا كلما لمسوا ضعفاً في الإدارة المصرية، أو اضطراباً في الجبهة الداخلية للدولة الإسلامية.
- ٣ - حالة النوبة الاقتصادية والعسكرية، فكانت النوبة كلما أحست تحسناً في أوضاعها الاقتصادية، وقوة في المجال العسكري ثمرت على دفع البقط وعبرت عن ذلك بقطعه، وبشن الغارات على جنوب مصر بعامه، وعلى مدينة أسوان بخاصة.
- وإزاء ذلك التمرّد على بنود المعاهدة كانت الدولة في مصر تتخذ عدداً من الأساليب والوسائل لرد النوبة إلى دفع البقط والتزام المعاهدة.
- ومن تلك الوسائل الحملات العسكرية والتجريدات القوية، ومنها كذلك إرسال

الرسول والبعوث للملك النوبة وربما الاكتفاء أحياناً بإرسال الكتب والرسائل لتذكير النوبة بما عليهم من بقط ولفت أنظارهم إلى ما يترتب عليه هذا التأخير، مثلما فعل الخليفة العباسي المعتصم حين أرسل كتاباً لملك النوبة يطلب إليه دفع البقط الذي انقطع قبل أن يحاربه المسلمون، فبعث إليه ملك النوبة ابنه جورج بن زكريا إلى بغداد للتفاوض معه في هذا الشأن^(٧٠)، ومثلما فعل الفاطميون حين أرسلوا عبد الله بن أحمد بن سليم الأسواني لدنقلة الغرض ذاته^(٧١).

ومهما يكن من أمر فقد استمر العمل بالمعاهدة دون أي منازعات منذ ولاية عبد الله بن أبي السرح حتى نهاية العصر الأموي، حيث تذكر إحدى الروايات النصرانية أن النوبيين أغاروا على جنوب مصر عام ١٣٠ هـ في عهد آخر الخلفاء الأمويين، وتدعي الرواية أن الحملة النوبية كانت كبيرة جداً وضمت ١٠٠ ألف فارس، و ١٠٠ ألف جمل، وكان الهدف منها الضغط على المسلمين في مصر لإطلاق سراح البطريك القبطي ميخائيل من السجن^(٧٢)، وعلى الرغم من ظروف الدولة الإسلامية المضطربة نتيجة الثورة العباسية الناشئة وقتئذٍ، ونتيجة لتفكك الجبهة الداخلية للأمويين، فإن الباحث يشكك كثيراً في مقدرة النوبيين على إعداد حملة بهذا المستوى ذلك نظراً لفقر النوبة، بيد أنه من المستحيل أن يمضي مثل ذلك الحدث الكبير دون أن ترد إشارة له في مصادر التاريخ الإسلامية التي ذكرت عن النوبة ما هو أقل وأدق من ذلك بكثير في تلك الفترة، كذلك فإن الروايتين النصرانيتين اللتين ذكرتا هذه الحملة اختلفتا في تاريخها وفي اسم والي مصر آنذاك^(٧٣)، على أنه لا يستبعد أن تكون هذه النزاعات اتخذت شكل غارات محدودة، قام بها بعض النوبيين دون أي موافقة أو دعم رسمي من قبل الحكومة النوبة، وتدل الشواهد التاريخية على أن ملوك النوبة قد احترموا في هذه الفترة العقد المبرم بينهم وبين المسلمين رغم تغير الأسر الحاكمة في دار الخلافة، إذ إنه بعد نجاح الثورة العباسية في القضاء على الحكم الأموي هرب عبد الله وعبيد الله ابنا مروان بن محمد آخر خلفاء الدولة الأموية إلى بلاد النوبة طلباً للجوء السياسي، والتقى ملك النوبة وبعد حوارٍ طويل معها، أمرها بمغادرة البلاد فوراً بعد أن حظيا بالضيافة التقليدية وهي مدة ثلاثة أيام^(٧٤).

ويبدو أنه كان لهذا الموقف العدائي من النوبة تجاه بقايا الأسرة الأموية الهاربة أثر إيجابي على العلاقات بين الطرفين حتى عهد الخليفة المهدي (١٥٨ - ١٦٩ هـ / ٧٧٥ - ٧٨٥ م) حيث ظلت العلاقات بينهما في غالبيتها سلمية، وحافظ النوبيون على التزاماتهم السابقة نحو المسلمين، ففي عهد الخليفة المهدي تذكر المصادر أن النوبيين التمسوا من الخليفة أن يخفف عنهم مقدار البقط، لأنهم لم يعودوا قادرين على الحصول على رقيق كاف من أعدائهم فيضطرون أحياناً لأخذ أولادهم لإكمال العدد المقرر الذي التزموا به طبقاً للمعاهدة، وتبين الرواية أن المهدي استجاب لهذا الطلب وأمر أن يؤخذ البقط منهم مرة كل ثلاث سنوات بدلاً منه في كل سنة وتذكر أنهم «قد ادعوا حديثاً أنه ليس يجب عليهم البقط كل سنة، وأنهم كانوا طولبوا بذلك في خلافة المهدي، فرفعوا إليه أن هذا البقط مما يأخذون من رقيق أعدائهم، فإذا لم يجدوا منه شيئاً عادوا على أولادهم فأعطوا منهم فيه بهذه العدة، فأمر أن يحملوا في ذلك، على أن يؤخذ منهم كل ثلاث سنين بقط سنة، ولم يوجد لهذه الدعوى ثبت في دواوين الحضرة، ووجد في الديوان بمصر»^(٧٥)، وقد مضى العهد على ذلك النحو، عدا ما أضافه الخليفة المهدي إليه من دفع بعض الحيوانات النادرة للمسلمين، ولم يكن الالتزام الجديد ثقیلاً بالنسبة للنوبيين الذين التزموا به ووفوه^(٧٦)، ومضت العلاقة بين العباسيين والنوبة حسنة خلال نحو نصف قرن بعد الترتيب الذي اتفق عليه زمن الخليفة المهدي.

وفي سنة ٢١٧ هـ زار الخليفة العباسي المأمون (١٩٨ - ٢١٨ هـ / ٨١٣ - ٨٣٣ م) مصر فأراد ملك النوبة انتهاز هذه الفرصة ليطلب من الخليفة التدخل لإعادة بعض الأراضي التي امتلكها المسلمون داخل أراضي النوبة بأسوان، وأحال المأمون الأمر إلى والي أسوان ليحقق فيه، فكتب المسلمون القضية^(٧٧)، وأصبحت بذلك معظم أراضي تلك المنطقة تحت سيطرة المسلمين الفعلية، ويبدو أن هذا الحكم أثار حفيظة النوبيين مما حدا بهم إلى التفكير في إلغاء المعاهدة من جانب واحد، خصوصاً من جانب الشباب والأمراء صغار السن الذين تنقصهم المعرفة الكاملة بحجم الدولة العباسية وقوتها وامتداد نفوذها، فما إن جاء عهد الخليفة العباسي المعتصم (٢١٨ - ٢٢٧ هـ / ٨٣٣ - ٨٤٢ م) حتى ارتفعت

الأصوات في بلاد النوبة تنادي بوضع حد للاستسلام النوبي للمسلمين، وقد تبنى ولي عهد النوبة هذا الاتجاه وحاول إقناع والده زكريا بن نجس بعدم إرسال البقط المقرر سنوياً للمسلمين، وبالتالي إعادة ترتيب العلاقة معهم على نحو جديد، إلا أن زكريا رفض أن يتخذ قراراً خطيراً كهذا لعلمه بقوة المسلمين وما يمكن أن يترتب على ذلك، فنصح ابنه قروي (جورج)^(٧٨) بالتوجه إلى بغداد لتفاوض مع الخليفة العباسي المعتصم هناك، وبالفعل سافر ولي العهد إلى بغداد وتفاوض مع الخليفة هناك وعاد بعدد من المكاسب كان أهمها أن يؤخذ البقط منهم مرة واحدة كل ثلاث سنوات^(٧٩).

ويبدو أن الوفد النوبي - رغم ما حققه من نتائج جيدة ومرضية - قد قبل شروط الخليفة خضوعاً واستسلاماً للأمر الواقع لا عن قناعة ورضا، والدليل على ذلك كثرة غاراتهم وتكرارها حتى بداية الحكم الإخشيدي، مستغلين الاضطرابات الداخلية وانتشار الأوبئة في مصر، وتعرضها للتهديد المباشر من قبل القرامطة والفاطميين، فامتنع النوبيون عن دفع البقط، وأغاروا على منطقة الصعيد في عام ٣٣٩هـ/ ٩٥١م و٣٤٤هـ/ ٩٥٦م وقتلوا عدداً من المسلمين في أسوان وما حوّلها، ولكن المسلمين استطاعوا دفعهم وتوغلوا في النوبة ٣٤٥/ ٩٥٧م بقيادة محمد بن عبد الله الخازن، وعاد المسلمون محملين بالسبي والغنائم^(٨٠). وتحدثنا الروايات عن غزوة أخرى غزاها الإخشيديون لبلاد النوبة قادها كافور الإخشيدي بنفسه وكان سببها أن النوبة كثر شرها وفسادها في جنوب مصر وروعت السكان الأمنين، وعملت على اضطراب الأمن في المنطقة، وقطعت البقط الذي التزمت بأدائه، مما اضطر كافورا الإخشيدي إلى تولي هذه الحملة بنفسه لحسم أمر النوبة وردعها وردها إلى التزاماتها وأداء ما عليها من بقط، وقد كان أكثر جيشه في هذه الغزوة من السودان.

فقال الشاعر:

ولما غزا كافور دُونقَلَة غداً بجيش كطول الأرض في مثله عَرَضَ
غزا الأسود السودان في رَوْنَقِ الضحى ولما التقى الجمعان أظلمت الأرض^(٨١)

ومن الأبيات يتضح ضخامة الجيش الذي أعده كافور لهذه المهمة، كما يتضح أن الإخشيديين توغلوا حتى عاصمة النوبة، ومع أن المصادر لم توضح لنا النتائج المباشرة لهذه

الحملة، لكن يبدو أنها أوقفت غارات النوبة على جنوب مصر، وأمنت القبائل العربية المسلمة التي نزحت إلى منطقة المريس وامتلكت الأراضي هناك بحسب ما حكم لها أمير أسوان في عهد الخليفة العباسي المأمون، إضافة لتأمين الطرق التجارية بين البلدين، ويظهر من تسلسل الأحداث أنهم لم يعودوا إلى التزامهم ما عليهم من بقط، بل تشير الروايات إلى كثرة غاراتهم على جنوب مصر مما يعني تمردهم على التزاماتهم مع المسلمين^(٨٢).

لم يكد النظام الفاطمي في مصر يستقر حتى بادر قائدهم جوهر الصقلي بإرسال عبد الله بن أحمد بن سليم الأسواني بكتاب إلى جورج الثاني ملك النوبة يعرض عليه الدخول في الإسلام، ويطلب منه استئناف دفع البقط، أما بشأن دعوته إلى الإسلام فقد جرى بينهما حوار طويل جمع فيه جورج أساقفته ورجال دولته ليناقدوا ابن سليم ويناظروه^(٨٣).

أما ما تم بشأن البقط، فيبدو أن الملك جورج الثاني قد قَدَّر الموقف جيداً وشعر بتغير الوضع في مصر بقيام الدولة الفاطمية وقدر قوة تلك الدولة الناشئة، ونفوذها، وبخاصة أنها المرة الأولى التي توجه فيها السلطات الحاكمة في مصر منذ عهد عمرو بن العاص الدعوة الرسمية لملك النوبة لاعتناق الإسلام، والتخلي عن ديانته النصرانية وهو أمر يوحى بشيء من قوة الموقف وثبات الحكم، فما كان منه إلا أن استجاب إلى دفع البقط كاملاً.

وكان من نتائج هذه الزيارة أن دوّن ابن سليم كتاباً كاملاً عن أحوال النوبة فقد زار المملكتين معاً، المقررة، وعلوة، وبلغ حتى العاصمة الثانية سُؤبَا وتحدث عن أحوال البلاد الاقتصادية، والاجتماعية، والدينية، وعن القبائل العربية التي استقرت هناك في فترات مبكرة، وعن التجار المسلمين وأثرهم، وقد قدم وصفاً جغرافياً كاملاً للمنطقة من أسوان حتى سُؤبَا، لذا عدّه المؤرخون مصدراً مهماً يغطي تلك الفترة التاريخية المبكرة، إضافة إلى أنه أسهم في كشف ممالك النوبة ومعرفة نقاط الضعف والقوة فيها، مما أفاد المسلمين في مستقبل علاقاتهم وتعاملهم مع النوبيين، هذا غير ما حققه من أغراض الدعوة ومراميتها في مناظرته الدينية مع رجال الكنيسة النوبية وقسستها، بيد أن الزيارة حققت الغرض الثاني من أغراضها، إذ استجاب ملك النوبة بدفع ما عليه من بقط تام غير ناقص، وهذا ما

عبر عنه أحد المؤرخين المعاصرين لتلك الفترة بقوله بأن بين «البلدين عهداً وموathق فلا يذهب جيش السلطان إلى هناك ولا يؤذي أهلها»^(٨٤).

وعلى الرغم من فشل الفاطميين في إقناع ملك النوبة باعتناق الإسلام فإن العلاقات بين الطرفين الفاطمي والنوبي ظلت حسنة طيلة العصر الفاطمي، ويتضح ذلك من إحسان ملك النوبة للمبعوث الفاطمي وبالتزامهم دفع البقط المقرر عليهم^(٨٥).

والجدير بالذكر أن هذا العهد شهد ميلاد إمارة عربية قوية وهي إمارة ربيعة العربية التي بدأت المشاركة في الحملات التي سيرها الولاة في مصر لتأديب قبائل البجة، وردّها عن اعتداءاتها المتكررة على جنوب مصر، ومن أشهر تلك الحملات الحملة التي قادها عبد الله بن الجهم سنة ٢١٦ هـ بأمر الخليفة المأمون^(٨٦)، فلما انتهت الحملة أثروا البقاء هناك في العلاقي والعمل في مناجم الذهب، ولحقت بهم أعداد كبيرة من عرب جهينة وكان ذلك في سنة ٢٣٨ هـ^(٨٧)، ثم شاركت جماعات أخرى منهم في الحملة التي وجهها الخليفة العباسي المتوكل بقيادة عبد الله القمي إلى البجة، وفي حملات الطولونيين وأشهرها الحملة التي قادها أبو عبد الرحمن عبد الله بن عبد الحميد العمري^(٨٨)، وقد انتهى الأمر بأن تركزت ربيعة في منطقة العلاقي وفي منطقة أسوان وما حوّلها وجعلت من أسوان مركزاً لإمّرتها هذه، ولقد اعترفت الدولة الفاطمية بهذه الإمارة حين استعان الخليفة الحاكم بأمر الله بأبي المكارم هبة الله^(٨٩) أمير ربيعة في القبض على أبي ركة^(٩٠) فكافأه الفاطميون على ذلك بالإنعام عليه بلقب كنز الدولة، وتوارث أبناؤه هذا اللقب «ولم تزل الإمارة فيهم وكلهم يعرفون بكنز الدولة»^(٩١) وقد ظلت هذه الإمارة على ولائها للفاطميين رغم زوال دولتهم وتولي الأيوبيين الأمر في مصر بدليل أن كنز الدولة ظل على اتصال ببقايا العناصر العاملة على إعادة الدولة الفاطمية فدعا للأمير داود بن العاضد^(٩٢)، غير أن هذه المحاولة لم تنجح واستطاع صلاح الدين الأيوبي القضاء على هذه العناصر الشائنة في مصر وأرسل أخاه الملك العادل على رأس جيش هزم كنز الدولة وقبض عليه وقتله، وأدت هذه الهزيمة إلى رحيل بني كنز إلى أسوان^(٩٣)، ولم تعد أسوان مركزاً لإمارتهم بل نقلوا نشاطهم إلى الجنوب في بلاد المريس واندمجوا اندماجاً تاماً في السكان.

وقد كانت حملة صلاح الدين هذه، وغيرها من الحملات التي سبقتها نحو الجنوب محل اختلاف بين المؤرخين، إذ يرى بعضهم أنه كان يمهّد الطريق لتأديب النوبة وردّها إلى الالتزام بالبقط، الذي - فيما يبدو أنها - انقطعت عن أدائه في أواخر عهد الفاطميين، في حين يرى باحثون آخرون أن صلاح الدين عمد من حملاته تلك على بلاد النوبة إلى إيجاد بعض المكملات الاقتصادية لمشروع الاستقلال بمصر، أو ربما كان للحملة صلة بمشروع غزو اليمن^(٩٤).

ومن المؤرخين من يرى أن سبب ذلك لتكون بلاد النوبة ملاذاً لصلاح الدين ولأسرته للجوء إليها إذا هاجمه نور الدين أو أي من أعدائه^(٩٥).

ومهما كانت آراء الباحثين واستنتاجاتهم حول مرامي صلاح الدين من غزو النوبة، فإن الدارس لعلاقات الدولة الأيوبية ولسياساتها في عهد صلاح الدين يخرج بأن الهدف الرئيس من تلك الحملات هو تأمين الحدود الجنوبية لمصر حتى تتفرّغ الدولة لمحاربة الصليبيين الذين يتربصون بمصر وبالعالم الإسلامي كله، ولقطع النوبة بالبقط، وتقرّدها عن التزامها بالمعاهدة.

ومضت العلاقة المتوترة ذاتها بين النوبة ومصر الإسلامية إبان العهد المملوكي فلم يطرأ عليها جديد في شأن البقط والمعاهدة من حيث التزام النوبة بها عليها، ويبدو ذلك واضحاً في عهد الظاهر بيبرس (٦٥٨ - ٦٧٦ هـ)^(٩٦) والمنصور قلاوون (٦٧٨ - ٦٨٩)^(٩٧) وتفصّل المصادر ذلك فتقول: «غزا الترك النوبة أيام الظاهر بيبرس والمنصور قلاوون، لما كان عليهم من الجزية التي فرضها عمرو بن العاص عليهم، وقررها الملوك بعد ذلك، وربما كانوا يماطلون بها أو يمتنعون من أدائها، فتغزوهم عساكر المسلمين من مصر حتى يستقيموا»^(٩٨).

ولا شك في أن الممالك عملوا على استئثار الخلافات التي كانت قد استفحلت داخل الأسرة النوبية الحاكمة، مما جعل كثيراً من هؤلاء الحكام يلجؤون إلى مصر لطلب الدعم الخارجي^(٩٩). وعلى ذلك يمكن القول إن حكام النوبة كانوا يحتكمون إلى السلاطين المماليك في بعض الأحيان.

وقد عبّرت الدولة المملوكية عن استيائها من قطع البقط في الخطاب المباشر الذي وجهه الظاهر بيبرس إلى الوفد النوبي الذي وصل إلى البلاط المملوكي سنة ٦٦٧هـ موفداً من قبل الملك داود الذي اغتصب العرش النوبي من قبل صاحبه الشرعي وعمه أبي الأعز المرتشكر الذي أصابه العمى فسجنه داود ونفى أولاده إلى منطقة الأبواب، فذكر لهم الظاهر بيبرس ضرورة إبلاغ داود بتأدية وإرسال ما عليه من بقط في أسرع وقت^(١٠٠)، إلا أنه يبدو من مسار الأحداث وتسلسلها أن داود كان يؤكد عدم الوفاء بالمعاهدة والتزامها بغزوه المتكرر لعيذاب ولأسوان حيث اكتسح الجيش النوبي عيذاب وقتل عدداً من المواطنين، وكان بينهم السوالي والقاضي والمحتسب، وكان ذلك في ٢١ من المحرم ٦٧١هـ^(١٠١)، وفي سنة ٦٧٤هـ هاجم جنوب أسوان وحرق عدداً من الأسواق، ومن المؤكد أن لهذا الاعتداء أكثر من سبب أهمها أن داود كان يريد تأكيد استقلاله وعدم تبعيته للدولة الإسلامية في مصر، وأنه منافس ند لها، ومن جانب آخر لعله يستنكر عملياً على الظاهر بيبرس المطالبة بإرسال البقط في أسرع وقت ويلهجة أمرة.

وانتهز السلطان الملك بيبرس فرصة لجوء مشكد ابن أخت الملك النوبي داود إليه في سنة ٦٧٤هـ^(١٠٢)، فسير الظاهر بيبرس حملة قوية بقيادة الأمير شمس الدين أفسنقر الفارقاني^(١٠٣)، فكان من أهم نتائج هذه الحملة إخضاع النوبة إخضاعاً حقيقياً للسلطان المملوكي، وذلك بتعيين مشكد - الذي لجأ إليه متظليماً من خاله الملك داود - ملكاً على النوبة، مؤكداً التزامه دفع البقط كاملاً، ولهذا جعل لخراج النوبة ديوان خاص به، ضمن خراج أقاليم الدولة المملوكية^(١٠٤)، وتم تبيان كل التزامات ملك النوبة تجاه سلطنة الممالك في نص اليمين الذي حلفه مشكد، متضمناً التزامه الطاعة، والاعتراف بالتبعية لدولة الممالك.

وبالإضافة لما حققته الحملة من نتائج سياسية سبقت، فإن الممالك عادوا لمصر بعدد كبير من أسرى النوبة، إضافة لالتزام ملوكها بتبع المتبردين والخارجين على النظام المملوكي من القبائل العربية وتسليمهم إلى السلطة المملوكية^(١٠٥).

غير أن النوبة لم تلتزم شروط المعاهدة إذ تغيرت الأحوال السياسية في بلادهم بتولي الأمير

النوبي برك السلطة في البلاد وقطع البقط إلا أن السلطان المنصور قلاوون الذي تولى السلطة في مصر (٦٧٨ - ٦٨٩ هـ) لم يتوان في إرسال حملة أنهت الأمر بعزل برك ثم قتله وتوَّج سمامون النوبي ملكاً على النوبة في سنة ٦٨٠ هـ في حضور العسكر المالك وقائدها سنجر المسوري^(١٠٦)، ثم تولى حكم النوبة ملك جديد يدعى بدمه، فأدى قسماً جديداً للمنصور قلاوون التزم فيه أداء ما عليه من بقط، إضافة إلى التزامه تجريد السلاح من كل من يحمله^(١٠٧)، وبذا استطاع المنصور قلاوون القضاء على جيوب التمرد النوبي، وغيرهم من الخارجين عن سلطان المالك والفارين لبلاد النوبة.

إلا أن الاضطرابات لم تتقف في بلاد النوبة مما حدا بالسلطان قلاوون إلى استصدار أمر بتوجيه حملة قوية ببلاد النوبة سنة (٦٨٥ هـ / ١٢٨٧ م) بقيادة الأمير سنجر المسوري^(١٠٨)، يساعده الأمير عز الدين الكوراني لرد الملك سمامون - الذي قد تولى الأمر بعد مقتل مشكد الملك النوبي السابق - لدفع ما عليه من بقط والتزام^(١٠٩)، وقد سار في الحملة عدد من العربان القاطنين في إقليم قوص، وهم حسبا جاء في المصادر أولاد أبي بكر، وأولاد عمر، وأولاد شريف، وأولاد شيبان، وأولاد الكنز، وبنو هلال^(١١٠)، وكان من نتائج هذه الحملة أن تم تعيين ابن أخت سمامون ملكاً على النوبة بعد أن تعهد بدفع البقط القديم، وعين عز الدين أيديمي متولي قوص قائداً للحامية المملوكية بدقطة^(١١١)، وهو تحول جديد في السياسة المملوكية تجاه بلاد النوبة إذ إنها المرة الأولى التي ترك حامية بأكملها في تلك البلاد.

وتذكر المصادر أن جماعة من النوبة قدمت إلى مصر تحمل عدداً من الهدايا للسلطان الناصر محمد بن قلاوون إبان ولايته الثانية للحكم (٦٩٨ / ٧٠٤ هـ) من الملك النوبي إياي وتطلب معونة عسكرية لمواجهة أعدائه^(١١٢)، ويبدو أن الجيش المملوكي قد نجح في أداء هذه المهمة فاستمر البقط يصل إلى مصر بانتظام، ولكن الأحوال الداخلية في النوبة لم تكن لنهدأ أبداً، فقد وصل إلى مصر الملك النوبي كرينس حاملاً معه البقط بعد مقتل أخيه^(١١٣)، وقد قبل الناصر هديته الكبيرة المكونة من ألف من الرقيق، وخمسةائة جمل، وخمسةائة بقرة وغيرها من الثمار^(١١٤)، ورحب به السلطان وأحسن وفادته، ويبدو أن

العلاقات بين البلدين شهدت تحسناً ملموساً لفترة من الزمن، لم يلبث بعدها الملك النوبي أن تمرد عن دفع البقط سنة ٧١٦هـ^(١١٥)، ويبدو أن السلطان الناصر قد سئم هذا الوضع المضطرب في العلاقة مع بلاد النوبة فأراد أن يحسم هذا الأمر. فجهز حملة قوية اصططحت معها أميراً نوبياً مسلماً هو عبد الله برشمبو، وبعد أن نجحت الحملة في أداء مهمتها، جعلت عبد الله برشمبو ملكاً على بلاد النوبة^(١١٦)، إلا أن كنز الدولة عاد مرة أخرى فحارب برشمبو وتولى مقاليد البلاد^(١١٧)، وأرسل رسلاً إلى البلاط المملوكي، مؤكداً التزامه الولاء للمماليك والقيام بكل الشروط المعهودة في العلاقة بين النوبة ومصر، وبذلك تم وصول الحكام العرب المسلمين إلى عرش مملكة النوبة، حيث إن بني كنز عرب يتمون إلى قبائل ربيعة، كما تربطهم أواصر النسب مع الأسرة المالكة النوبية بعد أن تزوجوا من بناتهم، فلم يستنكر النوبيون تولي كنز الدولة حكم البلاد بل التفوا حوله، واحتفلوا به، وبدأت النوبة تعيش مرحلة جديدة في ظل الحكام العرب المسلمين من بني كنز، وأرسل كنز الدولة رسله إلى الناصر محمد سنة ٧٢٥هـ^(١١٨)، ولم تذكر المصادر شيئاً عن أسباب الزيارة إلا أنها في الغالب لأجل تأكيد الولاء والطاعة للمماليك.

كما يبدو من ناحية أخرى أن النوبيين بدؤوا يعتقدون الإسلام بعد ذلك تدريجياً منذ عهد الناصر محمد بتوجيه ملكهم كنز الدولة، وبالتالي تم إعفاؤهم رسمياً من دفع البقط للسلطنة المملوكية^(١١٩). ومن ثم استقر الوضع على استمرار بني كنز في حكم النوبة، ويتبعون دولة المماليك، وغدت بلادهم تعامل رسمياً بوصفها إقليماً إسلامياً مثله في ذلك مثل سائر أقاليم الدولة الإسلامية الأخرى.

الهوامش

- ١ - أحمد بن إسحاق اليعقوبي: كتاب البلدان، ص ٩٠، المطبعة الحيدرية، النجف، ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٧م. محمد بن جرير الطبري: تاريخ الأمم والملوك، ج ٤، ص ١١١، دار سويدان، بيروت، ١٩٦٧م. أحمد بن علي المقرئ: تاريخي: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، ج ١، ص ٢٠٠، المطبعة الأميرية، القاهرة، ١٣٧٠هـ.
- ٢ - مصطفى محمد مسعد: المكتبة السودانية العربية، ص ٩٢، دار الاتحاد العربي للطباعة، القاهرة، ١٩٧٢م. شوقي عطا الله الجمل: تاريخ وحضارات سودان وادي النيل، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦٩م. مكسي شيكة: السودان عبر القرون، دار الثقافة، بيروت، ١٩٦٧م.
- ٣ - المقرئ: المواعظ والاعتبار، ج ١، ص ٢٠٠. ياقوت الحموي: معجم البلدان، ج ٢، ص ٥٩٩، مكتبة الأسد، طهران، ١٩٦٥م. أبو الفدا إسماعيل بن علي بن جعفر بن شاهنشاه: تقويم البلدان، ص ١٥٩، القاهرة، ١٣٨٦هـ. أبو صالح الأرمي: تاريخ الشيخ أبي صالح الأرمي، ص ١٢١، إكسפורد، ١٨٩٤م.
- ٤ - شوقي الجمل: تاريخ سودان وادي النيل، ج ١، ص ٢٠٦.
- ٥ - الطبري: الأمم والملوك، ج ٤، ص ١٠٩. أبو المحاسن يوسف بن تغري بردي: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ج ١، ص ٢٤، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٦٣م.
- ٦ - المقرئ: المواعظ والاعتبار، ج ١، ص ٢٠٠.
- ٧ - المسعودي، علي بن الحسين بن علي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج ١، ص ٤٤١، دار الألسن للطباعة والنشر، بيروت، ١٣٩٣هـ، ١٩٧٣م.
- ٨ - ابن عبد الحكم، عبد الرحمن بن عبد الله: فتوح مصر وأخبارها، ص ١٦٩، مكتبة المثنى، بغداد. البلاذري أحمد بن يحيى: فتوح البلدان، ص ٢٨٠، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٤٦م.
- ٩ - ابن عبد الحكم: فتوح مصر، ص ١٦٩ - ١٨٨.
- ١٠ - محمد بن عبد الرحمن بن علي المصري: تاريخ ابن الفرات، ج ٧، ص ٤٤، نشر قسطنطين زريق، بيروت، ١٩٣٨م.
- ١١ - دمقلة أو دنقلة: بضم أولها وسكون ثانيها وضم قافها، هي منزلة ملك بلاد النوبة وطول بلادها على النيل مسيرة ثمانين ليلة، ولها أسوار عالية لا ترام مبنية بالحجارة (ياقوت الحموي: معجم البلدان، ج ٢، ص ٥٩٩، عبد المؤمن بن عبد الحق البغدادي: مرصدا الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، ج ٢، ص ٥٢٤، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤م).
- ١٢ - ابن الفرات: تاريخ ابن الفرات، ج ٧، ص ٤٤ - ٤٥.
- ١٣ - الدمشقي، محمد بن أبي طالب الأنصاري: نخبة الدهر في عجائب البر والبحر، ص ٢٦٩، مكتبة المثنى، بغداد، (من دون تاريخ). المقرئ: المواعظ والاعتبار، ج ١، ص ٢٠٠. (هو عبد الله بن سعد بن الحارث بن حبيب بن جزيمة بن مالك بن سحل بن عامر بن لؤي القرشي العامري (قرشي الظواهر وليس قرشي البطاح)، أخو الخليفة الراشد عثمان ابن عفان من الرضاعة، حيث أرضعت أمه عثمان، كان رسول الله ﷺ قد أهدر دمه فاستجار بعثمان يوم الفتح فقبل النبي ذلك إكراماً لعثمان، وأسلم منذ ذلك الحين وحسن إسلامه، وكان من كتاب الوحي، وروى بعض الأحاديث عن النبي ﷺ، ولا عثمان مصر سنة ٢٥هـ وفتح أفريقية، وكان فتحاً عظيماً شهدته معه عبد الله بن عمر، وعبد الله بن الزبير، وعبد الله بن عمرو بن العاص، فتح النوبة ودخل معهم في معاهدة البقط سنة ٣١هـ. شهد صفين واعتزل الفتنة، وقيل لم يشهدا، توفي بالرملة، وقيل بمسقلان سنة ٣٦هـ، وقيل بل سنة ٥٩هـ في عهد معاوية بن أبي سفيان)، هذا والله أعلم. (محمد بن سعد بن منيع: الطبقات الكبرى، ج ٧٧، ٤٩٦/٢ - ٤٩٧، دار صادر، بيروت، ١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠م. الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج ٣، ص ٢٤، مؤسسة الرسالة، ١٩٨١م. ابن حجر المسقلاني: الإصابة في تمييز الصحابة، ج ٢، ص ٣١٧، مطبعة السعادة، مصر ٣٢٨هـ).

- ١٤ - الدمشقي: نخبة الدهر، ص ٢٦٩. ابن الفرات: تاريخ ابن الفرات، ج ٧، ص ٤٤. المقرئزي: المواقظ والاعتبار، ج ١، ص ٢٠٠.
- ١٥ - المقرئزي: السلوك لمعرفة دول الملوك، ج ٢، ص ٢٥٩، تحقيق محمد مصطفى زيادة، مطبعة لجنة التأليف والنشر، القاهرة، ١٩٤١ م. ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد: العبر وديوان المبتدأ والخبر، ج ٥، ص ٩٢٢ - ٩٢٣، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٦٨ م.
- ١٦ - ابن منظور: محمد بن مكرم: لسان العرب، ج ١، ص ٢٤٣ - ٢٤٤، دار لسان العرب، بيروت، (من دون تاريخ).
- ١٧ - المعجم الوسيط: معجم اللغة العربية، ج ١، ص ٦٥.
- ١٨ - ابن منظور: لسان العرب، ج ١، ص ٢٤٣ - ٢٤٤.
- ١٩ - بطرس البستاني: عيط للمحيط، ص ٤٨، مكتبة لبنان، من دون تاريخ.
- ٢٠ - المقرئزي: المواقظ والاعتبار، ج ١، ص ١٩٩.
- ٢١ - مكي شيككة: السودان عبر القرون، ص ٣٠٢. يوسف فضل حسن: الهجرات البشرية وأثرها في نشر الإسلام في السودان، ص ٣١، مقال منشور ضمن إصدار عن جماعة الفكر والثقافة الإسلامية، دار الأصالة، الخرطوم، ١٤٠٨ هـ.
- ٢٢ - عطية القوسي: تاريخ دولة الكنز الإسلامية، ص ٤٤، دار المعارف، مصر، ١٩٨١ م.
- ٢٣ - مصطفى مسعد: معاهدة البقط لخط فريد في مجال العلاقات الدولية في الإسلام، ص ٤٧٨، بحث منشور بمجلة كلية اللغة العربية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد الخامس، ١٣٩٥ هـ.
- ٢٤ - المقرئزي: المواقظ والاعتبار، ج ١، ص ١٩٩.
- ٢٥ - ابن خردادبة: أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله: المسالك والممالك، ص ٩٢، مكتبة المتن، بغداد. ياقوت الحموي: معجم البلدان، ج ٢، ص ٥٩٩. ابن الأثير، علي بن أحمد بن أبي الكرم: الكامل في التاريخ، ج ٢، ص ٥٦٧، دار صادر، بيروت، ١٣٨٥ هـ.
- ٢٦ - ستر-تراجم كل من هؤلاء المؤرخين عند تناول رواياتهم كل على حدة.
- ٢٧ - ابن عبد الحكم، عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم بن أعين بن الليث بن رافع المالكي القرشي المصري، أقدم من وصلت إلينا مؤلفاته من مؤرخي مصر الإسلامية، انحدر بن عبد الحكم من أسرة مصرية نبيلة، وكان أبوه المشوفي عام ٢٤١ هـ / ٨٣٠ م ضليحاً في الحديث والفقه وألف فيها الكتب الكثيرة، وأهتم ابنه عبد الرحمن بن عبد الحكم بدراسة الحديث وجمع كثيراً من الأحاديث التي تسند إلى رواية أهم المحدثين المصريين، وكان أبوه واحداً منهم، وأهم تصانيف ابن عبد الحكم (فتوح مصر والمغرب)، وتدل طريقة جمع هذا الكتاب على أن مؤلفه كان بارعاً في جمع الأخبار، ولكنه لم يهتم بنقلها، توفي بمدينة القسطنطينية سنة ٢٥٧ هـ، (دائرة المعارف الإسلامية، ج ١، ص ٢٢١، أكتوبر، ١٣٥٢ هـ، ١٩٣٢ م). حسين مؤنس: فتح العرب للمغرب، ص ٣٠١، مكتبة الآداب، القاهرة، ١٣٦٦ هـ، ١٩٤٧ م).
- ٢٨ - ابن عبد الحكم: فتوح مصر، ص ١٨٨.
- ٢٩ - المصدر السابق: ص ١٨٨.
- ٣٠ - المصدر السابق: ص ١٨٨ - ١٨٩.
- ٣١ - المصدر السابق: ص ١٨٩.
- ٣٢ - البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر البغدادي أبو العباس، من أعظم مؤرخي القرن الثالث الهجري، كان صفيًا للمخليفة المتوكل العباسي، والخليفة المستعين كذلك، كما كان مريباً لعبد الله بن المعتز، وكان جده من رجال الدواوين في مصر واشتهر البلاذري بالنقل من الفارسية، فلهه فارسي الأصل، ومعهما يكن من أمر فإنه قد استعرب تماماً، وطلب العلم في دمشق وحصص، أهم مؤلفاته كتاب «فتوح البلدان»، وكتاب «أنساب الأشراف» وكتاب «الأخبار والإنسان»، توفي ٢٧٩ هـ.
- (محمد بن إسحاق بن النديم: الفهرست، ج ٣، ص ١٢٥ - ١٢٦، مكتبة دانشكاه، طهران. أحمد بن علي بن حجر

المسقلاني: لسان الميزان، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ١٣٩٠هـ، ١٩٧١م).

٣٣ - البلاذري: فتوح البلدان، ص ٢٨٠.

٣٤ - المصدر السابق: ص ٢٨١.

٣٥ - المصدر السابق: ٢٨١.

٣٦ - المصدر السابق: ص ٢٨١.

٣٧ - الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري: ولد في طبرستان ورحل إلى مصر والشام والمراق، وطلب العلم في بغداد ومصر وذاعت شهرته بتفسيره القرآن الكريم وكتابه المشهور (تاريخ الأمم والملوك)، كان ثقة ومن كبار أئمة الإسلام المعتدلين، ت ٣١٠هـ.

(ابن حجر المسقلاني: لسان الميزان، ج ٥، ص ١٠٠. محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي: ميزان الاعتدال، ج ٣،

ص ٣٠، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٨٢هـ، ١٩٦٣م).

٣٨ - الطبري: تاريخ الأمم والملوك، ج ٤، ص ١١١.

٣٩ - المصدر السابق: ص ١١١.

٤٠ - المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي الحسين الشافعي، ينسب إلى عبد الله بن مسعود، نشأ في بغداد واعتنق مذهب المعتزلة وساح في طلب العلم فطاف معظم أقاليم العالم الإسلامي، وقضى أواخر أيامه في سوريا ومصر حيث ألف كتابه (مروج الذهب ومعادن الجوهر) وجمع فيه من الحقائق الجغرافية والتاريخية ما لم يسبقه إليه أحد، ووضع المسعودي كثيراً من الكتب أهمها (التبعية والإشراف) وكتاب (أخبار الزمان)، توفي سنة ٣٤٦هـ.

ابن حجر المسقلاني: لسان الميزان، ج ٤، ص ٢٢٤. خير الدين الزركلي: الأعلام، ج ٤، ص ٢٧٧، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٩م).

٤١ - المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج ١، ص ٤٤١ - ٤٤٢.

٤٢ - المقرئزي: أحمد بن علي المقرئزي، ولد بالقاهرة سنة ٧٦٦هـ - ١٣٦٤م بحارة برجوان بقسم الجبلية، وتولى جده لأمه أمر تعليمه على أصول الحنفية، وإنكب هو على الدرس والتحصيل تحت إرشاد أساتذته عصره وأظهر نجابة ومقدرة، ولما مات جده انتقل المقرئزي إلى الشافعية ودرس الفقه دراسة واسعة.

في سنة ١٣٩٨هـ اختاره السلطان برقوق لوظيفة محتسب القاهرة والرجه البحري فتولاها ثم تنحى عنها مرتين في عامين، ثم عاد المقرئزي لدائرة المشتغلين بالتدريس مرة أخرى، فتولى التدريس بالمدرستين الإقبالية والأشرفية بدمشق، ثم رحل إلى مكة المكرمة وأقام بها خمس سنوات اشتغل خلالها بالتدريس والتأليف، عاد بعدها إلى القاهرة وبدأ نشاطاً علمياً مكثفاً ألف كتابه «المواظع والاعتبار بذكر الخطط والآثار» فكتابه «البيان والإعراب عما بأرض مصر من الأهراب» وكتابه «عقد جواهر الأسقاط في أخبار مدينة القسطنطينة» وهو تاريخ لمصر من الفتح العربي حتى قيام الدولة الفاطمية ثم أتله كتاباً في تاريخ الدولة الفاطمية أسماه «اتعاظ الحنفاء بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء» ثم كتب بعد ذلك «كتاب السلوك في معرفة دول الملوك» ومن كتبه التي لم يكملها «المقضى الكبير» و«درر العقود الفريدة في تراجم الأعيان المفيدة»، وبشكل عام يمكن القول إن المقرئزي من قلائل المؤرخين الذين كتبوا في التاريخ العام والتاريخ الاقتصادي، والتاريخ الاجتماعي حتى تجاوزت مؤلفاته مائة المؤلف، توفي سنة ٨٤٥هـ (محمد بن عبد الرحمن السخاوي: التبر المسبوك في ذيل السلوك، ص ٢١، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠م - محمد بن علي الشوكاني: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، ص ٧٩، ٨٠، ٨١، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٤٨هـ. مصطفى مسعد: المكتبة السودانية العربية، ص ٢٩٣، ٢٩٤، دار الاتحاد العربي للطباعة، القاهرة، ١٩٧٢م).

٤٣ - المقرئزي: المواظع والاعتبار، ج ١، ص ٢٠٠.

٤٤ - البلاذري: فتوح البلدان، ص ٢٨١.

٤٥ - المقرئزي: المواظع والاعتبار، ج ١، ص ٢٠١.

٤٦ - عوض خليفات: العرب والتوبة في صدر الإسلام، ص ٦١، بحث منشور بمجلة دراسات تاريخية، جامعة دمشق،

- العدد الثامن، رجب ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٢م.
- ٤٧ - ابن عبد الحكم: فتح مصر، ص ١٨٨. أبو القاسم بن سلام: ص ٢٠٥، القاهرة، ١٩٦٨م.
- ٤٨ - المقرئ: المواعظ والاعتبار، ج ١، ص ٢٠١.
- ٤٩ - المقرئ: المصدر السابق، ج ١، ص ٢٠١.
- ٥٠ - المصدر السابق: ج ١، ص ٢٠١.
- ٥١ - الإدريسي، محمد بن محمد بن إدريس الحموي: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ج ١، ص ٣٩، روما، ١٩٧٠م.
- ٥٢ - ابن الوردي، عمر بن حفص: خريدة العجائب وفريدة الغرائب، ورقة ٢١، مخطوطة رقم (٦٢٣٩) قسم المخطوطات، المكتبة المركزية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
- ٥٣ - محمد حميد الله: مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، ص ١٤٢ - ١٤٣، دار الإرشاد، بيروت، ١٩٦٩م.
- ٥٤ - المصدر السابق، ص ٨٨ - ٨٩.
- ٥٥ - انظر حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي والثقافي والديني والاجتماعي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٣٨٨هـ، ١٩٦٨م.
- ٥٦ - ابن الفقيه: مختصر البلدان، ص ٧٦.
- ٥٧ - ياقوت الحموي: معجم البلدان، ج ٤، ص ٨٢٠. ابن الفقيه: مختصر البلدان، ص ٧٦ (لم أعتز على أي من الحديدين في كتب الحديث المشهورة).
- ٥٨ - الحميري، محمد بن عبد النعم: الروض المطار في خبر الأقطار، ص ٥٨٥، تحقيق إحسان عباس، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٤م.
- ٥٩ - المقرئ: المواعظ والاعتبار، ج ١، ص ١٩٧.
- ٦٠ - المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج ١، ص ٤٤١ - ٤٤٢.
- ٦١ - ابن حوقل، محمد البغدادي: صورة الأرض، ص ٥١، لندن، ١٩٣٨م.
- ٦٢ - المسعودي: مروج الذهب، ج ١، ص ٤٤١ - ٤٤٢. المقرئ: المواعظ والاعتبار، ج ١، ص ١٩٩.
- ٦٣ - المصدر السابق: ج ١، ص ١٩٩.
- ٦٤ - ابن سليم الأسواني: أخبار التوبة والمقرة وعلوة والبجة والنيل، (عن المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار للمقرئ، المطبعة الأميرية، القاهرة، ١٢٧٠هـ) ج ١، ص ١٩٤.
- ٦٥ - محبوب زيادة: الإسلام في السودان، ص ٢٠، دار المعارف، مصر، ١٩٧٠م.
- ٦٦ - المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج ١، ص ٤٤١ - ٤٤٢.
- ٦٧ - محبوب زيادة: الإسلام في السودان، ص ٢١.
- ٦٨ - المرجع السابق: ٢٠ - ٢١.
- ٦٩ - ابن الفقيه: مختصر كتاب البلدان، ص ٧٦.
- ٧٠ - المقرئ: المواعظ والاعتبار، ج ١، ص ٢٠١.
- ٧١ - المقرئ: الملقى، ص ٣٦٩ - ٣٧١، نشر وتحقيق مصطفى مسعد، المكتبة السودانية العربية.
- ٧٢ - جونتاني فانتيني: تاريخ المسيحية في الممالك النوبية، ص ٧٨.
- ٧٣ - أبو صالح الأرمني: تاريخ الشيخ أبي صالح الأرمني، ص ٧٨، أكسفورد، ١٩٧٨م.
- ٧٤ - المسعودي: التنبيه والإشراف، ص ٣٢٩.
- ٧٥ - البلاذري: فتوح البلدان، ٢٨١.
- ٧٦ - البلاذري: المصدر السابق، ٢٨١.
- ٧٧ - المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج ١، ص ٤٤٣.

- ٧٨ - ورد ذكره بأسماء مختلفة مثل قري، كركي، قراقى، فرقى، جرجة، وذلك تحريفاً لاسم جورج (عبد الرزاق عبد المجيد: العلاقات بين مصر والنوبة في العصر الفاطمي، ص ٣٦ - ٣٧، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة القاهرة، معهد البحوث والدراسات الأفريقية، قسم التاريخ، ١٩٧٨م).
- ٧٩ - المقرئزي: المواعظ والاعتبار، ج ١، ص ٢٠١.
- ٨٠ - سيده كاشف: مصر في عهد الإخشيديين، ص ٣٧٦ - ٣٧٧، القاهرة، ١٩٧٠م.
- ٨١ - ابن الفرات: تاريخ ابن الفرات، ج ٧، ص ٥٤.
- ٨٢ - عبد الرزاق عبد المجيد: العلاقات بين مصر والنوبة، ص ١٢ - ١٣. Trimighem, J.S: Islam in the Sudan, p.63. London, 1949
- ٨٣ - المقرئزي: الملقى ص ٣٦٩ - ٣٧٠ (عن المكتبة السودانية العربية).
- ٨٤ - ناصر وخسرو علوي: سفرنامه، ص ٧١، ترجمة وتحقيق يحيى الخشاب، القاهرة، ١٩٤٥م.
- ٨٥ - مصطفى مسعد: الإسلام والنوبة، ص ١٣٤. مكي شبكة: السودان عبر القرون، ص ٣٨.
- ٨٦ - ابن سليم الأسواني: أخبار النوبة، (عن المصدر السابق) ج ١، ص ١٩٤.
- ٨٧ - ابن حوقل: صورة الأرض، ص ٥٣، لندن، ١٩٣٨م.
- ٨٨ - البلوي ع، بد الله بن محمد بن عمير: سيرة أحمد بن طولون، ص ٦٤، نشر محمد علي كرد علي، طبعة دمشق، ١٣٥٨هـ.
- ٨٩ - هو أبو الكارم هبة الله بن الشيخ يزيد عبد الله محمد إسحاق بن إبراهيم بن مسروق بن معد يكرّب بن الحارث، وينتهي نسبه إلى ربيعة الفرس، وكان يعرف بالأهوج المطاع (المقرئزي: البيان والإعراب عما بأرض مصر من الأعراب، ص ٥٤ - ٤٦، تحقيق عبد المجيد عابدين، القاهرة، ١٩٦١م).
- ٩٠ - المصدر السابق، ص ٤٦.
- ٩١ - عمدت الدولة الفاطمية إلى الألقاب الضخمة تنعم بها على الناس من باب المكافأة والاعتراف بالخدمات، وتلك عادة نشأت في بعض الدول الإسلامية بشكل واضح منذ أيام البويهيّين في بغداد. انظر: المقرئزي، البيان والإعراب، ص ٤٦.
- ٩٢ - المقرئزي: البيان والإعراب، ص ٤٦.
- ٩٣ - المقرئزي: المواعظ والاعتبار، ج ١، ص ١٩٨.
- ٩٤ - مصطفى مسعد: الإسلام والنوبة، ص ١٣٦.
- ٩٥ - ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج ١١، ص ٣٨٦ - ٣٨٧.
- ٩٦ - عبد الظاهر بن نشوان بن عبد الظاهر: تشرّيف الأيام والعصور في سيرة المنصور، ص ٤٦، تحقيق الدكتور مراد كامل، الشركة العربية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦١م. ابن العباد عبد الحي أحمد: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج ٥، ص ٣٥٠، القاهرة، ١٩٣٢م.
- ٩٧ - المصدر السابق: ج ٥، ص ٤٠٩ - ٤١٠.
- ٩٨ - ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد: العبر وديوان المتبدأ والخبر، ج ٤، ص ٩٢١، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٦٨م.
- ٩٩ - ابن عبد الظاهر: تشرّيف الأيام والعصور في سيرة الملك المنصور، ص ٤٦.
- ١٠٠ - المقرئزي: المواعظ والاعتبار، ج ١، ص ١٩٩ - ٢٠١.
- ١٠١ - ابن أبي الفاضل: النهج السديد والدر الفريد فيما بعد تاريخ ابن العميد، ج ٢، ص ٢١١، باريس ١٩٢٨م.
- ١٠٢ - ابن عبد الظاهر: تشرّيف الأيام والعصور في سيرة الملك المنصور، ص ٤٦.
- ١٠٣ - هو: أفسقر بن عبد الله النجمي الفارقاني، كان من مماليك نجم الدين حاجب الناصر صلاح الدين يوسف وترقى في الدولة المملوكية خصوصاً في عهد السلطان الظاهر بيبرس وولي قيادة كثير من الحملات المملوكية وتولى نيابة السلطنة

- أخيراً . إلا أنه حُبس بعد وفاة الظاهر بيبرس إلى أن مات في جمادى الأولى سنة سبع وسبعين وستائة (أبو المحاسن يوسف بن تغري بردي: الدليل الشافي على المنهل الصافي، ج ١، ص ١٤١ - ١٤٢، تحقيق فهد شلتوت، مكتبة الخانجي، القاهرة).
- ١٠٤ - المقرئزي: السلوك لمعرفة دول الملوك، ج ١، ص ٦٢١ - ٦٢٣، تحقيق محمد مصطفى زيادة، مطبعة التاليف، القاهرة، ١٩٤١ م.
- ١٠٥ - القلقشندي، أحمد بن علي بن أحمد: صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، ج ٥، ص ٢٧٧، المطبعة الأميرية، القاهرة، ١٣٣٣ هـ/ ١٩١٥ م.
- ١٠٦ - ابن عبد الظاهر: تشریف الأيام والعصوريسيرة الملك المنصور، ص ١٥٤.
- ١٠٧ - المصدر السابق: ص ٢٣١. القلقشندي: صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، ج ١٣، ص ٢١٠.
- ١٠٨ - كان من أعيان الدولة المملوكية ومن كبار أمراء الصالحية في دولة السلطان قلاوون، توفي سنة ٦٨٦ هـ (ابن تغري بردي: الدليل الشافي، ج ١، ص ٣٢٤).
- ١٠٩ - المقرئزي: السلوك لمعرفة دول الملوك، ج ١، ص ٧٣٦ - ٧٣٧.
- ١١٠ - المصدر السابق: ج ١، ص ٧٣٦ - ٧٣٧.
- ١١١ - المصدر السابق: ج ١، ص ٤٧٣.
- ١١٢ - أبو الفداء إسماعيل بن علي بن محمود: المختصر في أخبار البشر، ج ٤، ص ٥١، القاهرة، ١٣٢٥ هـ. المقرئزي: السلوك ج ٢، ص ٧ - ٨.
- ١١٣ - المقرئزي: المصدر السابق، ج ٢، ص ١٠٧. ابن حجر العسقلاني: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ج ١٠، ص ٤٥٠، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ١٣٨٥ هـ/ ١٩٦٦ م. ابن يهادر، محمد بن محمد: فتوح النصر في تاريخ ملوك مصر، ورقة ٢٣٠، مخطوطة، بدار الكتب المصرية رقم (٢٣٩٩).
- ١١٤ - ابن إياس، محمد بن أحمد: بدائع الزهور في وقائع الدهور، ج ١، ص ١٥٧، القاهرة، ١٨٩٦ م.
- ١١٥ - القلقشندي: صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، ج ٥، ص ٢٧٧.
- ١١٦ - النويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب: نهاية الأرب في فنون الأدب، ج ٣٠، ورقة ٩٥ مخطوطة بدار الكتب المصرية رقم (٥٤٩) معارف عامة، عن [المكتبة السودانية العربية: مصطفى مسعد، الأوراق الخاصة بتاريخ السودان].
- ١١٧ - المقرئزي: السلوك، ج ٢، ص ١٦١ - ١٦٢.
- ١١٨ - المصدر السابق: ج ٢، ص ٢٥٩.
- ١١٩ - ابن خلدون: العرب ج ٥، ص ٩٢٢ - ٩٢٣.

د. / كريم محمد هاشم البغدادي

وترثي الخنساء فتقول :

تبكي خنساس على صخر وحق لها إذ رايتها الدهر إن الدهر ضرار
لا بد من ميتة في صرفها عبر والدهر في صرفه حول وأطوار
وهي التي تقول أيضاً «واللدهر إحلاء وإمرار»^(١٢٠)، كما يقول بشر بن أبي خازم:
«والدهر ليس له دوام»^(١٢١)، وعامر بن الطفيل يؤكد أن «الدهر ذو غير وذو بلبال»،
وقريب منه صورة طرفة :

قسمت الدهر من زمن رخي كذاك الدهر يقصد أو يجور^(١٢٢)
ويبدل الدهر عند جرير الحال، وله نكبات، ويفرق بين الأعبة:
ولقد عجبت من الديار وأهلها والدهر كيف يبذل الأبدالا
لعمري لقد أشجى تميماً وهذا على نكبات الدهر موت الفرزدق^(١٢٣)
ويقول الغنوي في رثاء أخيه، ورثاؤه يتضمن هذه الجزئية:
أخي كان يكفيني وكان يعينني على نائبات الدهر حين تنوب^(١٢٤)
وكانوا يتمثلون بقولهم: «الدهر أنكب لا يلب» و«صاح بهم حادثات الدهر»^(١٢٥). ثم
للدهر عنده يدان :

وما كان أبلانا يدا الدهر نبوة لدى الحرب أو عس السنين الأمالس^(١٢٦)
وشبيه به ما صورته النابعة الذبياني، إذ ذكر جزءاً من اليد :

من يطلب الدهر تدركه مخالفه والدهر بالوتر ناج غير مطلوب^(١٢٧)
وقد مشى على دربه الحضاري أبو ذؤيب الهذلي، فكانت هذه الصورة :

وإذا المنيّة أنشبت أظفارها ألفت كل تميمية لا تنفع^(١٢٨)
وكان عرب كنعان وفينيقية يتخللون الموت - وهو الدهر عندهم كما هو عند عرب
الجزيرة، وهو مرادف للمنية - حيواناً شرساً له أظفار يغرزها فيمن حل يومه فيقضي عليه،
كما كانوا يزعمون أن التائم تقي منه أحياناً. وقد عبر هذا الوهم دهاليز الزمان، فوصل إلى
الذاكرة الجماعة العربية، فوعاه جرير - كغيره من معاصريه - رمزاً فنياً ترشح منه خرافة
قديمة، تحداها في صورة أخرى يقول فيها :

أنا الدهر، يقني الموت والدهر خالد فجئني بمثل الدهر شيئاً يطاوله^(١٢٩)

وطبيعي أن يعجز الفرزدق المقصود بهذا التحدي أن يأتي بمثل هذا الدهر الذي يجسده جرير، وكأنه استوحى صورة عنتره مع بعض التعديل، إذ يقول عنتره: «والدهر طوع وباني» وقد «ذل الدهر» له حين تحدى نوابه. وإذا اعتبرنا أن الدهر يرادف المنية بشكل أو بآخر، فإن جريراً يكون قد تأثر بهذا الوهم أيضاً من خلال تشكيلات قديمة منها تشكيل عنتره هذا:

إن المنية لو تمثّل مُثَلَّتْ مثلي إذا نزلوا بضنك المنزل (١٣٠)
فإذا وصلنا إلى مشاهدة تشكيلات الأخطل، نلاحظ أنه ربط بين الدهر والموت، بل لعله يراهما واحداً كما يبدو في هذه اللوحة:
فإن يك هذا الدهر أودى نعيمه ولم يبق إلاّ عضّه وزلازله
فما أنا من حبّ الحياة بهارب من الموت، إذ جاشت عليّ مسائله
والدهر كما نرى بعض - كما هو الحال عند عرب كنعان وفينيقية - ويؤكد هذا في التشكيل التالي:

وعض الدهر والأيام حتى تغير بعدك الشعر الجديد
ألا نلمح هنا التماثل الشديد بين مضمون الفرزدق ومضمون جرير من حيث كون الدهر مخلوقاً أيد وأنياب وأضراس وهو تصور يشير إلى الوهم القديم الذي ذكرناه سابقاً؟ نعم، ويؤكد هذا البيت:

ألا لا تلوميني على الخمر عاذلاً ولا تهلكيني، إن في الدهر قاتلاً (١٣١)
ونائبات الدهر هي:

إذا نائبات الدهر شقت عليهم كفاهم إذاها، فاستخفّ ثقلها
وللدهر بنات كما هو الحال في تصور الجاهليين:

وما يبقى على الأيام، إلاّ بنات الدهر والكلم العقور (١٣٢)
ويقول الممزق العبدى مقراً بحتمية الموت وسطوة الدهر:

هل للمفتى من بنات الدهر من واقٍ أم هل له من حمام الموت من راقٍ
كانني قد رماني الدهر عن عرض بنافذات بلا ريش وأفواقٍ
ويقول المزار بن متقد:

بنات الدهر لا يحفظن محلاً إذا لم تبق سائمة بقيناً (١٣٣)
أما المنية فقد ندر ورودها عنده، وهو في مدحه الأمويين يقرّ بفضلهم وقد كفوه مئونة

العيش وكاد أن يوشك على الموت، يقول :

المنعمون بنو حرب وقد حددت بي المنيّة، واستبطات أنصاري (١٣٤)

والصورة تقليدية لم تصل إلى فنية تشكيل جرير حين يقول :

عقاب المنيايا تستدير عليهم وشعت النواصي لجمهنّ تصلصل

وفي صورته :

قل للجبيان إذا تأخّر سرجه هل أنت من شرك المنيّة ناج (١٣٥)

يقرّ بحتمية الموت، وهو إقرار ينسحب على المفاهيم الجاهلية والإسلامية معاً، بل إنه ينسحب أيضاً على التصور نفسه في الشرق الأدنى القديم كله، إذ كانت شعوبه ترى أن الموت مقترن بالحياة، وعلى المرء أن يدرك أن الموت أمر لا مفرّ منه للبشر، وهو حتمي بل إنه كان أقسى المحتات عليهم (١٣٦).

وكما قلنا، فإن صور الدهر والمنية عند الفردق تفوقت على مثيلاتها عند صاحبيه، ولا يخرج عن الروح الجاهلية فنياً، لا سيما وأن أخلاقه تتصل بالأخلاق الجاهلية وما تنطوي عليه هذه الأخلاق، ولعل نشأته واعتداده بآبائه وقبيلته اعتداداً شديداً دفعاه إلى التمسك بآثار هؤلاء وموروثاتهم الواعية واللاواعية.

ولقد كان الفردق نبعاً ثراً من ينابيع الشعر، وكثر عنده ذكر أيام العرب، وهي أيام ينضج شعرها بسلوكيات ذات جذور تمتد في عمق الفكر الحضاري العربي القديم، مما هيأ له مرتعاً خصباً لاستيعاب الموروث واسترفاده فنياً. علاوة على أن العهد الإسلامي «يمتّ بسبب وثيق إلى عهد الجاهلية، ويجذو جذوه في كثير من الأمور» كما يقول عبد السلام هارون (١٣٧). والفردق المبدع - في تشكيلاته - يعيد صياغة هذه الخرافات برغم لا معقوليتها، وذلك لأنه يشعر بأنها تحقق رغبته، وتبلغ بصورة إلى ما يريد من مضامين، فالدهر لذلك يعضّ وله فم وسهام وسطوة :

على قـريش إذا احتلّت وعضّ بها
وما قتت حتى استسلم الناس والنقي
وما قبضت كفّاً يد دون مالها
رمتني بالثمانين الليالي
دهرٌ، وأنياب أيام لها أثـرٌ
عليهم فم الدهر العضوض بوازله
لتمنعه، إلّا سيملكه الدهر
وسهم الدهر أصوبُ سهم رامي
وقديماً قال أديب كنعاني على لسان إله الموت الذي يلتهم الناس - كما يزعمون - :

فِي حَقِّهِ سَاحِلُ الْمَمَاتِ
لَقِيْتُ الظَّافِرَ بَعْلَ
وَجَعَلْتُ مِنْهُ حَمْلًا فِي قَمِي
جَنِيًّا فِي شِدْقِي، ابْتَلَعْتُهُ (١٣٨)

وللدهر يد - كما في التصور الجاملي - وله بنات :

أما نحن راؤوا أهلها غير هذه يد الدهر، إلا أن يلَمَ بها سفرُ
لتلقى ابن الوليد ولا تبالي إذا لقيت يدها، بنات دهر (١٣٩)
وله نوائب ومصائب ونكبات :

يا بن الخائف لم نجد أحداً يبقى لحزّ نوائب الدهر
فتى غير مفراح بدينها يصيبها ومن نكبات الدهر غير جزوع
وأخيراً، فإن الدهر لا يدوم على حال :

وما زلت أرجو آل مروان أن أرى لهم دولة والدهر جمّ دوائره
أينطقها غيري وأزمتي بعيبها فكيف ألوم الدهر أن يتغير (١٤٠)
وإذا كان الدهر لا يفنى عند جرير، فإنه يفنى عند الفرزدق :

وإني الذي لا بد أن سيصيبه حمام المنايا من وفاة ومن قتل
فما أنا بالباقي ولا الدهر، فاعلمي براض بما قد كان أذهب من عقلي
والتشكيل يربط بين الموت والدهر ربطاً يجعلها واحداً، وحيث إن الموت - إسلامياً -
يفنى ولا يبقى إلا وجه الله سبحانه وتعالى، فإن الدهر إذن سيفنى كما يقول الفرزدق في
تشكيله، ولعلّ هذه المعرفة الإسلامية دفعته لهذا التشكيل بهذا المضمون فاختلف عن مثيله
عند جرير.

أما المنيّة فكانت أقلّ وروداً عنده، وأول صورة ترسم المنيّة تريض بالمرء وترصده :

فقلت نريني من زياده، فإنني أرى الموت وقافاً على كل مرصد
ملكين قد خلت المنابر منهما أخذ المنون عليهما بالمرصد (١٤١)

وكأنّي بعبيد بن الأبرص يؤكد توجهه التراثي في هذا :

أوصي بنبي وأعمامهم بأنّ المنايا لهم راصدة (١٤٢)
وإذا قال الأسود بن يعفر :

إنّ المنيّة والحتوف كلاهما يوفي المحارم يرقبان سوادي (١٤٥)

فإن الفريزق يسترفده فيقول :

أرى كل حيٍّ لا يزال ظليعةً عليه المنايا، من فروج المخارم
وما أحدٌ كان المنايا وراءه ولو عاش أياماً طويلاً، بسالم
وتطارده المنية أيضاً :

ما للمنيّة لا تزال ملخّة تعدو عليّ، وما اطلق قتالها
ولو أن قوماً قاتلوا الموت قبلنا بشيء، لقاتلنا المنية عن بشر (١٤٦)
وكانه يغرف من الفكر الحضاري الكنعاني - الفينيقي الذي يشير إلى محاولة هؤلاء الوقوف
في وجه الموت أو (المنية) وقتاله ولكنهم فشلوا، وأقروا في النهاية - على لسان الظافر بعل -
أنهم عبيد الموت ورهن إشارته، وليس لهم جلد على منازلته (١٤٧).

وقد يذكر حتمية الموت فيقول :

أخا نجدة عندي أخوه فُجِعْتُ به والمنايا جانبيات حتوفها
فصبراً تميم، إنما الموت منهلٌ يصير إليه صابراً وجزوعاً (١٤٨)
أليس هذا ما قاله عنتره، وقد أكد هذه الحتمية بالتعبير «لا بد» :

فاجبتُها إن المنية منهل لا بد أن أسقى بكاس المنهل (١٤٩)
وإذا قال زهير :

ومن هاب أسباب المنايا يئله وإن يرق أسباب السماء بسلم (١٥٠)
فإن الفريزق يجد نفسه أسير هذا المضمون التراثي تماماً :

ولكن راي أن الحياة ذميعة وأن المنايا ترتقي كل سلم
والفريزق وإن كان استقى هذا المضمون من الإسلام، إلا أن التشكيل الفني للأبيات
صاغه من تشكيل فني لموروث قديم. تلكم هي الروافد التراثية في المواقف المشابهة تظهر لنا
من وراء كل تعبير فني وجد الفريزق له معادلاً موضوعياً يحتوي درجة انفعاله ساعة
الإنشاء، حتى وإن حاول التعديل في بعض المضمون كما نرى هنا :

وما ابناي إلا مثل من قد أصابه حبال المنايا مرّها واشتعاها (١٥١)
والأصل المعدل يبدو في قول عبيد بن الأبرص :

وللمرء أيام تعدّ وقد رعت حبال المنايا للفتى كل مرصد
فمن لم يمت في اليوم لا بد أنه سيعلقه حبل المنية في غد (١٥٢)
ونظرة إلى التشكيلات الفنية التي رسمها جرير للبين وغرابه - والبين قد شغل الفكر

القديم طويلاً ومازال - نجد أنها يتجاوزها الواقع والخرافة ، ونقصد بالواقع ما كان يعنيه ، وهو سفر الأحبة سफراً حقيقياً بحيث كان يرى هؤلاء عمليين على الجمال مثلاً ، متأهين للسفر ومغادرة المكان الواقف هو فيه ، وهو تشكيل ذو مضمون معتاد يصف موقفاً سلوكياً اجتماعياً لا يخرج عن كونه رحيلاً إلى مكان آخر . ويتمثل ذلك في بعض الصور، نسوق منها الأمثلة التالية :

فما لك فيهم من مقام ولا ليا	فـرـذـي جمال البين ثم تحملي
إنّ الحليم بهذا غير معـذور	كـاد التذكـر يوم البين يشـعـفني
منا بكورا فما ارتابوا وما انتظروا	نادى المنادي ببين الحي فابـتـكـروا
مرّوعاً من حذار البين محزاناً	قد كنت في أثر الأظعان ذا طرب
هاجت له غدوات البين أحزاناً (١٥٣)	ما كنت أول مشتاق أخي طرب

أما المنطلق الثاني، فقد اعتمد الموروث الشعبي ، وتعامل معه وجدانياً ليصور فداحة الفراق وأثره عليه روحياً . والغراب في الموروث يبدو كريهاً مشؤوماً ، يقول الجاحظ : « وغراب البين نوعان : أحدهما غرابان صغار معروفة بالضعف واللؤم ، والآخر إنما لزمه هذا الاسم لأن الغراب إذا بان أهل الدار للنجعة وقع في مراض بيوتهم ويتلمس ويتقمم فيتشاءمون به ويتطيطرون منه ، إذ كان لا يعتري منازلهم إلا إذا بانوا ، فسموه غراب البين ، ثم كرهوا إطلاق ذلك الاسم له مخافة الزجر والطيرة . . . ومن أجل تشاؤمهم بالغراب اشتقوا من اسمه الغربية والاعتراب والغريب ، وليس في الأرض بارح ولا نطيج ولا قعيد ولا أعضب ولا شيء مما يتشاءمون به إلا والغراب عندهم أنكد منه » فالغراب أكثر من جميع ما يتطير به في باب الشؤم ، ألا تراهم كلما ذكروا مما يتطيطرون منه شيئاً ذكروا الغراب معه (١٥٤) . واقتران الغراب بالبين - حسب رواية الجاحظ التي تبين سبب تشاؤم العرب به - يحمل رؤية سوداوية سلبية يوحىها تحليل الجاحظ ، فإذا زدنا عليه زعم شوقي عبد الحكيم أن منبت شخصية البين الرامزة للشور والكوارث خاصة في مآثورات الشعر الشعبي والحكايات يعود إلى أحد ملوك الشام ، واسمه (يابين) تملّك « على الإسرائيليين بعد أن انتصر عليهم في عصر القضاة أو شيوخ القبائل - ١٢٩٦ ق م - حيث فتك بهم واستعبدهم ، إلى أن قام فيهم حاكم من سبط نفتالي يدعى بارق تمكن من اغتيال البين . . . إلا أن مزاي البين أنه كائن خرافي ، محترق مذرى في الهواء ، إنه ذلك الشر الذي يخالط الشهيق والزفير في المعتقد الجمعي الشعبي ، لذا

فهو يمتلك ذرية كاملة تنمو وتتوالد بشكل متوال مثلها مثل أجيال البشر^(١٥٥). قلنا إذاً جمعنا بين الزعمين أو الاجتهادين في الرأي نستطيع أن نتبين البنية أو التعبير الجمالي من حيث اتكاؤه على قِصة خرافية لعلها وصلت من بين ما وصل من موروث شعبي إلى العرب، علاوة على أن ما نسب من موروث وفكر حضاري إلى بلاد الشام - حسب رأي شوقي عبد الحكيم كما أشرنا - يرجع في أصله إلى قلب نجد الصحراوية الجبلية، وجنوب الجزيرة في اليمن وتهامة وكذلك الأحساء، تلك المناطق الخصبة التي كانت أساس الفكر السامي العربي كما يقول (W. De. Burgh)، وعليه، تكون (خرافة البين ورمزه الغراب) خرافة عربية خالصة كونها الخيال العربي وسكنت في وجدان هؤلاء منذ أقدم العصور، ومن ثم وصلت إلى شعرائهم، فصدروا عن هذا الفكر بكل واقعيته ووهمه.

ولقد كثر إلحاحهم على ذكر البين وغرابه - وهو رمز الشؤم - كما كثر تأكيدهم أن البين يفرّق بين الأحبة والأهل، وله سطوة رغم حذرهم منه مثله مثل الموت، ومن ذلك على سبيل المثال ما قاله عنترة :

حَزِرْتُ مِنَ الْبَيْنِ الْمَفْرَقِ بَيْنَنَا وَقَدْ كَانَ ظَنِّي لَا أَفَارِقُكُمْ جَهْدِي
وقد يبكيه البين المشتت للشمل، فيقول :

بَكَيْتُ مِنَ الْبَيْنِ الْمَشْتَتِ وَإِنِّي صَبُورٌ عَلَى طَعْنِ الْقَنَافِ لَوْ عَلِمْتُ
ويربط بين الديار الخالية الخربة وبين الغراب رمز البين :

إِذَا صَاحَ الْغَرَابُ بِهِ شَجَانِي وَأَجْرَى أَدْمَعِي مِثْلَ السَّلَالِي
وفي صورة غريبة يقول :

وَعَادَانِي غَرَابُ الْبَيْنِ حَتَّى كَانِي قَدْ قَتَلْتُ لَهُ قَتِيلًا
أَلَا يَا غَرَابَ الْبَيْنِ فِي الطَّيْرَانِ أَعَرْنِي جَنَاحًا قَدْ عَدِمْتَ بَنَانِي
وقد يبكي غرابُ البين من الفراق، مع أنه رمز من رموزه، وهامي ذي الصورة التي تجمع بين نقيضين :

وَيَنْدُبُ مِنْ فَرْطِ الْجَوَى فَاجْتَبَتْهُ بِحَسْرَةِ قَلْبٍ دَائِمِ الْخَفَقِ
أَلَا يَا غَرَابَ الْبَيْنِ لَوْ كُنْتُ صَاحِبِي قَطَعْنَا بِلَادَ اللَّهِ بِالْأُتُورَانِ^(١٥٦)
أما غراب البين عند الأعشى فيتجسد في هذه الصورة :

مَا تَعِيفُ الْيَوْمَ فِي الطَّيْرِ الرُّوحُ مِنْ غَرَابِ الْبَيْنِ أَوْ تَيْسِ بَرْخٍ^(١٥٧)

ويسلم علقمة بن عبدة بأن الحذر والجزر لن يمنعا من وقوع المصيبة المشؤومة مهما حاول الإنسان :

ومن تعرض للغربان يزجرها على سلامته لا بد مشؤوم (١٥٨)
وهو تشكيل يبين عمق الاعتقاد بسطوة الين وشؤم رمزه (الغراب) ، وحتمية وقوع الشر والمحذور منه . فهل كان هذا الاعتقاد هو نفسه عند جرير وصاحبيه ؟
يقول الفرزدق :

صدع الفؤاد غداة بانث ظعنها واشار بالبين المشت مشير
ويقول تشكيل جرير :

إن الغراب بما كرهت لمولع بنوى الأحيبة دائم التشحاج
ليت الغراب غداة ينعب بالنوى كان الغراب مقطّع الأوداج
نعب الغراب فقلت: بين عاجل ما شئت إذ ظعنوا لبين فانعب
أرى طائرا أشفقت من نعبانه فإن فارقوا غدوا فما شئت فانعب (١٥٩)
ويؤكد الربط بين الين وغرابه وكأنه يقين لا خرافة :

نعب الغراب فقلت: بين عاجل وجرى به الصُردُ الغداة الأملج
وفي صورة غريبة يختار بين جنّ الهوى وطائر الين ، وهما اللذان يتهمهما بأنها السبب لما
هو فيه من حزن واضطراب :

أجنّ الهوى أم طائر الين شقني بجُمد الصفا تنعابه ومحاجله (١٦٠)

والصورة المتكررة التي تعاود الشاعر أو المبدع - وبشكل دائم - قد تكون لها قيمة رمزية ، وإن كنا لا نستطيع أن نقدرها حق قدرها لأنها تأتي لتمثل عمق الشعور الذي لا نستطيع أن نسبره . وما يقوله (ت . س . إليوت) هنا لا يبعد عن حقيقة الأمر ، إذ إن من الصعب الوصول إلى أعماق المبدع خاصة إذا كان يوظف خرافة مبهمة الأصول باهتة المعالم ، وإن كانت تربطه بمواقفه الشعورية ، ولا نستطيع في هذه الحالة إلا أن نردد مع إليوت أيضاً «أن عقلية ما قبل المنطق مازالت باقية في الرجل المتمدن ، ولكنها تغدو سهلة المنال للشاعر فقط أو من خلاله» . تلکم هي القضية إذن : تواصل ثقافي وموروث غني بالعمق الخرافي الذي تحتاجه بنية الصور الفنية ، موروث لا يستطيع المبدع أن يخرج من محيطه ، وقديماً قال ستروس : «إن الأسطورة — أو الخرافة — زاحمت العلم إلى القرن الثامن عشر على

الأقل»^(١٦١). فكيف إذن لا يتمثل من عاش في العصر الأموي بهذا الموروث الثقافي وهو أقرب إلى عصر الفطرة والخرافة. ومسيقى المبدع يغترف من هذا الموروث الخرافي مادام هناك شعر، والموروث - كما قلنا - هو فكر الأمة الحضاري وثقافتها الأساس، وإذن يصدق قول (كارل يونج) «إن تحت اللاشعور الفردي يكمن اللاشعور الجمعي»^(١٦٢)، وهما معاً الوعاء الذي يفيض بياضينا الذي يحولته الخيال الخلاق إلى لوحات وتشكيلات يكون البعد الجمالي فيها مستقلاً عن الحقيقة.

ويبدو أن الفرزدق والأخطل لم يشغلها البين ورموزه كما شغلت جريراً، إذ لم ترد تشكيلات كثيرة عندهما في هذا السياق، وما جاء عند الفرزدق قوله في ابن عاقٍ له كان ينتظر موته وسباع نعيه :

أصاخ لغربان النعي، وإنَّسه لأزور عن بعض المقالة جانبه^(١٦٣)
وأما الأخطل فيجعل الشؤم مضاعفاً لتطيره بعبور الأطباء عن يساره منذرة - هي والغربان - بالتشتت واستحالة الوصال، يقول :

وقد صاح غربيان ببين وقد جرت طباء بصرم العامرية بُرُخُ^(١٦٤)
ويسوقنا هذا إلى الكلام عما ورد عند هؤلاء الثلاثة عن زجر الطير والبوارح والسوانح، والأيامن والأشائم والنحس والسعد. ولقد كان من عادة القوم في الجاهلية أنه إذا ولد للرجل ذكر خرج يتعرض لزجر الطير والفأل - كما يقول الجاحظ - تطيراً، وأصل «التطير» إنها كان من جهة الطير إذا مرَّ بارحاً وسانحاً أو رآه يتفلى وينتف حتى صاروا إذا عاينوا الأعور من الناس أو البهائم أو الأعضب أو الأبت زجروا عند ذلك وتطيروا عندها، كما تطيروا من الطير إذا رأوها على تلك الحال، فكان زجر الطير هو الأصل، ومنه اشتقوا التطير، ثم استعملوا ذلك في كل شيء»^(١٦٥). ويذكر المسعودي نقلاً عن أبي عبيدة «أن السانح مرجو عند العرب، والبارح هو المخوف». وكان الزجر لبني أسد^(١٦٦). والزجر - كما يعرفه الألوسي - هو «الاستدلال بأصوات الحيوانات وحركاتها وسائر أحوالها على الحوادث واستعلام ما غاب عنهم». ويقول ابن خلدون : «وأما الزجر فهو ما يحدث من بعض الناس من التكلم بالغيب عند سnoch طائر أو حيوان. والفكر فيه بعد مغيبه، وهي قوة النفس تبعث على الحرص والفكر فيما زجر فيه من مرثي أو مسموع، وتكون قوة المخيلة قوية فيبعثها في البحث، مستعينة بما رآه أو سمعه فيؤديه ذلك إلى إدراك ما، كما تفعله القوة التخيلية في النوم». وفي النهاية لابن الأثير: «الزجر للطير هو التيمّن والتشاؤم بها والتفاؤل بطيرانها

كالسائح والبارح وهو نوع من الكهانة والعيافة (١٦٧).

وبعد، فكيف استرشد هؤلاء ذلك الموروث الخرافي؟ بقراءة بعض ما جاء في الشعر الجاهلي من تشكيلات نلاحظ أنهم ربطوا بين الطير والشؤم والنحس والسعد، سواء أجزروه أم لم يجزوه، فعامر بن الطفيل يقول:

إذا يعمن خيلاً مسرعاً جري بنحوس طيرهم الغراب (١٦٨)
والغراب - دائماً - رمز للشؤم والنحس على حد سواء، ويهجو الأعشى عمير بن عبد الله ابن المنذر فيقول قوله عامر:

ونحن فككنا سيدكم فأرسلنا من الموت لما أسلما شر مسألم
تلافهما بشر من الموت بعدما جرت لهما طير النحوس بأشأم (١٦٩)
ويعين عبيد بن الأبرص نوع الطير من خلال صوتها فيقول:

ولقد شبيبنا بالجفار لدارم ناراً بها طير الأشائم تنعب (١٧٠)
أما الخنساء فتجمع بين السائح والبارح في رثاء صخر:

جري لي طير في حمام حذرته عليك ابن عمرو من سنيح وبارح
فلم ينح صخراً ما حذرت وغاله مواقع غاب للمنون ورائح (١٧١)
ويجمع عنرة بين النحس والسعد - ويرتبطان بالسنيح والبارح في بعض التشكيلات - فيقول:

ولا عاش إلا من يصاحب فتية غطاري ف لا يعنهم النحس والسعد (١٧٢)

والشاعر هنا يشير إلى خروج بعض العرب على هذا الاعتقاد، أو يبين عدم اهتمام بعضهم به، ولعل ما قاله عوف بن عطية قريب منه:

نؤم البلاد، لحب اللقاء ولا نتقي طائراً حيث طار
سنيحاً ولا جارياً بارحاً على كل حال نلاقي اليسار

أما زهير فيتفاد ويخاطب الطير قائلاً:

جرت سنجاً فقلت لها أجيري نوى مشمولة فمتي اللقاء (١٧٣)
وأهل نجد يقيمون بالسائح ويتشاءمون بالبارح، والسائح عندهم ما أتى عن اليسار، والبارح ما أتى عن اليمين يخالف فيها بعضهم بعضاً كما يقول الضبي.

تلك المشكلات التي وعاما جرير والفرزدق والأخطل فاسترفدوها وربطوها ببعض موافقهم وتجاربهم الإنسانية، لتحمل شحنات انفعالية تتراوح بين التشاؤم والتفاؤل، وهاهو ذا جرير يتقدم صاحبيه فيخطبنا قائلاً:

لما توجّه بالجنود وأثربوا لاقي الأيما من يتبعن الأسعدا
وهو حين يمدح معاوية بن هشام بن عبد الملك هنا يختار الجانب المتفائل الجامع بين اليمن والسعد، وهو كذلك متفائل سعيد حين يخاطب خليليه طالباً منها الإقامة:

أقيما فإن اليوم يوم جرت لنا أيامن طير لا نحويس ولا عسر (١٧٤)
ويكرر الفكرة أو الهم فيقول، وكأنه يريد تأكيده:

أرى الطير بالحجاج تجري أيامنا لكم يا أمير المؤمنين وأسعدا
وفي صورة تبوح بالزجر علانية يقول:

فأصبحن يزجرن الأيامن أسعدا وقد كن لا يزجرن بالأمس أسعدا
اعانئنا ماذا تعيف وقد مضت بوارح قدام المطي وسنح (١٧٥)
ويشارك الأخطل في صور قليلة، منها صورته التي تشير إلى الفأل والخير:

إليك، أمير المؤمنين، رحلتها على الطائر الميمون والمنزل الرحب
ثم يجمع بين السنيح والبارح:

تمر بها الأيدي، سنيحاً وبارحاً وتوضع باللهم حي وتُحفل (١٧٦)
وهي صورة غريبة استخدم فيها موروثاً محدداً يتناول خرافة التفاؤل والتشاؤم بالطير، ليرسم صورة الأيدي التي كانت تتناول الخمر البيسانية من كل جهة، وكيف أنهم كانوا يذكرون اسم الله عليها تعظيماً لها كلما رفعوها أو وضعوها وتلك عادة نصرانية نابعة من اعتقاد لدى هؤلاء. وقد يلتفتنا هذا إلى أن المبدع - حين ينشئ بناء الفني الخاص - يغرف مما عنده من مفردات ثقافية لتكون لبنات تعدل الإحساس الذي يتنابه في لحظة الرضا أو الحزن أو النشوة وهكذا. وفي هذه الحالة يؤدي الخيال دوراً رئيساً في الاستفادة من هذه المفردات بحيث تدخل ضمن البناء الفني قوية مستساغة لاثقة تكون مع بقية المفردات التعبيرية وحدة متناسقة تحمل قيمة شعورية مقنعة يرضاهم الذوق.

ودرجة الانفعال عند الفرزدق تبدي في تشكيلاته المتفائلة والمتشائمة، ومنها نختار قوله الحامل مشاعر الحزن حين رثى وكيع بن أبي سود:

أصيبت تميم يوم خلى مكانه ومرت لهم بالنحس طير بوارح

وحين يصور مشاعر الخوف من وعيد زياد بن حرب، يسترد مفردات الشؤم، فيقول :
فإلا تداركني من الله نعمة ومن آل حرب، **اللق طير الأشائم**
 وقد كثرها في أكثر من صورة، ومنها صورة هجائه باهلة وبني عامر بن صعصعة
 وجرياً، يقول :

نفحت لقيس نفحة لم تدع لها أنوفا، ومرت طيرها بالأشائم (١٧٧)
 ويلاحظ أن استخدامه هذه الجزئية من الموروث قد أتى في حالات ثلاث: الرثاء،
 والخوف من الوعيد، والهجاء، وكلها جوانب سلبية تتعادل مع شؤم الطير، فإذا كان الرضا
 فإن الجانب الإيجابي من هذه الجزئية الخرافية هو الذي يطغى، ومن أمثلة تشكيلاته في ذلك
 قوله، وقد مدح به نصر بن سيار :

والقائل الفاعل الميمون طائره **والمانع الضيم أن يدنو إلى الجار** (١٧٨)
 وفي مديحه هشام بن عبد الملك يقول :

إلى خير أهل الأرض من يستغث به **يكن مثل من مرت له طير أسعد**
 وفي المدح أيضاً :

تنفّرتُ نصرأ أن يجيء، وإن يجئ **فإني كمن مرّ بالسعد طائره**
ألم تر من يختار نصرأ جرت به **بسعد السعد الخير بالخير طائره** (١٧٩)

وكلها في المدح، وهي حالة تستدعي طير اليمن، وفي حالتي السلب والإيجاب ترجع
 الشاعر أحاسيسه ومشاعره إلى مواقف وآراء وإن كانت تعتمد الرؤية الخرافية .

ولا ينفصل التفاؤل والتشاؤم بالنجوم عما سبق من خرافة، لا سيما وأن العرب كانوا أكثر
 استعماً لأحكام النجوم وتصديقاً لها وتعويلاً عليها . وقد أحاطوها بهالة من التقديس في
 الجاهلية ونسبوا إليها حيوية وفاعلية عجيبة تتدخل في أمور حياتهم وسلوكياتهم أحياناً،
 ومن هنا كان طالع النحس وطالع السعد، وكان التفاؤل والتشاؤم . ومن الجدير بالذكر أن
 الإيمان بفاعلية النجوم من حيث سعدها ونحسها كان منتشرأ بين عرب بابل أيضاً وفي مصر
 القديمة، ففي بابل - مثلاً - اهتم الكهنة والسحرة بدراسة الكواكب والنجوم لاعتقادهم
 الجازم في تأثيرها على حياة البشر، وكانوا ينسبون إليها أمورأ كثيرة وفاعلية مهمة .

وعودة إلى شعرنا الثلاثة نرى لنا الأخطل رابطأ بين زجر الطير ومنزل من منازل القمر
 له طالع النحس عندهم :

فهلأ زجرت الطير، ليلة جئته بضيقه بين النجم والدبران
شفي النفس قتلى من سليم وعامر بيوم، بدت فيه نحوس الكواكب
وحين يخاطب القيسيين ويظهر الشامة بهم للشقاق الذي ألم بهم، يجعل ولادة بني تميم
تحت نجم النحس :

فإن يك كوكب الصمغاء نحساً به ولدت وبالقمر المحاق (١٨٠)
وأما الفرزدق فيجمع بين سعد الشمس والقمر حين يمدح عمر بن هيرة الفزاري :
لقد علمت وعلم المرء أصدقه من عنده بالذي قد قاله الخبر
أن ليس يجرى أمر المشرقين معاً بعد ابن يوسف إلا حية ذكر
بل سوف يكفيها باز تغلبها له التقت بالسعود الشمس والقمر
وفي صورة ثانية يقول :

أبوه ابن أوتاد الخلافة، والذي به لقريش كان تجري سعوها (١٨١)
أما نجوم النحس فقد اقترنت بهزيمة العدو، كما في هاتين الصورتين :

إذا سل السيوف بنو لجيم فليس لهن حين يقعن واق
لقوا من سار من هجر إليهم بنحس النجم والقمر المحاق
فضل على همدان يوم أتاها بنحس نحوس، ظهره وأصائله (١٨٢)
ذلك النحس الطويل الأمد المرتبط بالنجوم عند الفرزدق لم يشغل بال جرير كثيراً، بل
استرشد هذه الجزئية بإيجابية رسمها على هذا النحو :

وإذا نزلت من البلاد بمنزل وقى النحوس وأسقي الأمطار (١٨٣)
وتسحب الإيجابية على مدحه مسلمة بن هشام بن عبد الملك :

أرضيتنا وخيقت نوراً عالياً بالسعد بين أهلية ونجوم
أما الوجه السلبي لهذه الجزئية فجاء خلال تشكيله الذي يهجو فيه الفرزدق :

فما أحصنته بالسعود لملك ولا ولدته أمه ليلة البدر (١٨٤)

والتشكيلات - على اختلافها - تشير إلى خرافات متأصلة في الفكر والوجدان الجمعي
والفردى، تلك الخرافات التي تجسّد المتخيّل أو المتوهّم في صور تدخل في روع المرء أن هذا
المتوهّم حقيقة وواقع، والفنان يعي الموضوعات والأشياء على هذا الأساس، فيصدر عن
لوحات فنية هي ترجمة عقلية للمفاهيم التي تركّز عليها الخرافات كمعطى حضاري كان
وينبغي أن يظل كائناً ما ظلت الحياة (١٨٥).

ومادام الخيال تشكيلاً معرفياً يتطلبه الإبداع، فإن اللوحات الفنية التي رسمها شعراؤنا الثلاثة لوتها هذا الخيال حسب فلسفتهم وثقافتهم وخبرتهم واستعدادهم النفسي، وكل ذلك عناصر مهمة تكمن وتخفي وراء كل تعبير فني. والتشكيلات الخرافية التي أبدعها هؤلاء في بعض المتوحّمات تناولت (الغول) كواقع حقيقي، وهي رؤية لا تختلف عن الرؤية الجاهلية في شيء، فقد كان هؤلاء - جاهلياً - يعتقدون أن الغول كان حقيقي يتمتع بقوة خارقة ولا يدوم على حال، كما يتوهم كعب بن زهير الصحابي المخضرم:

فما تدوم على حال تكون بها كما تلون في أثوابها الغول
ويشير هذا التشكيل إلى تمكّن هذه الخرافة من الوجدان العربي في العصر الأموي القريب من الجاهلية، ولعلها مازالت في لاوعي كثير من الناس إلى يومنا هذا، ومازلنا نطالع بين وقت وآخر في الجرائد والصحف اليومية أخباراً تحكي رؤية بعضهم الغول وهي تأكل أو تخطف الأجساد التي تدفن حديثاً.

ويعرّف عبد الحميد يونس الغول فيقول: «الغولة جنّة في أساطير الجاهلية، ويطلق على الذكر اسم قطرب. والغولة من أكلة لحوم البشر، وغالباً ما تظهر للناس في الصحراء وتتهكّ لهم» ولتهتكها المزعوم طالبتها تأبط شراً بضعتها كما سيأتي معنا.

ويذكر المسعودي عن بعض الفلاسفة أن الغول حيوان شاذ من جنس الحيوان مشوه لم تحكمه الطبيعة، وأنه لما خرج منفرداً في نفسه وهيئته توخّش من مسكنه فطلب القفار. وكانوا يزعمون أن الغيلان توقد بالليل النيران للعبث واختلال السابلة، كما كانت تترأى لهم في الخلوات، فيتوهمون أنها إنسان فيتبعونها فيتبهون عن الطريق. ومن الطريف ما ذكره جماعة من الصحابة عن عمر بن الخطاب أنه شاهد الغول في بعض أسفاره قبل الإسلام، كما يروي غيره أن بعضهم تزوج الغول وأولدها البنين ومكثت عنده دهرأ فكانت تقول له: إذا لاح البرق من جهة بلادي فاستر عني فإنني إن لم تستر تركتُ ولدك عليك وطرئتُ إلى بلاد القوم، وقد حصل ذلك حين غفل عنها، ولا ندرى ما العلاقة بين رؤية البرق والغول، ولكنها الخرافة تأبى إلا مداعبة الوجدان والخيال، ولقد ورد على لسان تأبط شرا قوله:

فاصبحت والغول لي جارة فيا جارتني أنت ما أهولا
وطالبتها بضعها فالتوت بوجه تغول فاستقولا
فمن كان يسأل عن جارتني فإن لها باللوى منزلاً (١٨٦)

ويتوهم عمرو بن معد يكرب أنه لقي الغول هذه فقال:

باني قد لقيت الغول تهوي بسهب كالصحيفة صحصان
ويجعلها عترة ذكراً فيقول :

والغول بين يدي يخفى تارة ويعود يظهر مثل ضوء المشعل
بنواظر زرق ووجه أسود وأظافر يشبهن حد المنجل
وقد ضربوا بجنّ (ذي سوار) المثل، وكذلك بغول (الريضات)، مما يؤكد تأصل هذا
الوهم في نفوسهم، وما زال هذا الوهم القديم الحديث يداعب خيال العامة.

ويعي الأخطل هذه الخرافة وعي الجاهليين، والوعي انعكاس للبيئة كما أن اللغة ناقلة
لهذا الانعكاس، وعليه فإن اللغة لا تنقل إلا ما أصبح في نطاق الوعي. والأخطل -
كصاحبه - يعول في فنه على هذا الوعي فيرى الغول حقيقة وواقعاً، فيقول في صورة تصف
هما ما بن مطرف التغلبي :

فلو كان همام من الجنّ، أصبحت سجوداً له جنّ البلاد وغولها
وهو في هذا الوعي يتدع المعاني، ويؤكد هذا الوهم بجعله الغول والجن سجوداً
لمدوحه، ثم حين يصف صاحبه يقرن بين الجن والغول من جديد فيقول :

واقسم ما تناك، إلا تخيلت على عاشق جنّان أرض وغولاً (١٨٧)
ومادامت الغول معروفة بالتلون، وحيثه - بشكل أو بآخر - تبدل أحوالها كالغول،
وإذن، فإن تشكيله الآتي يضم هذه القيمة الخرافية، ويقول فيه :

وتغوّل لتروعنّا جنّيّة والغانيات يرينك الأهوالا
وكنّ على أحيالهنّ يصدّنني وهنّ بلايا للرجال وغولاً (١٨٨)
والتشكيل الأخير يشير إلى حيل الغواني، والحيل توحى بالتلون والتبدّل وهما صفتان
تلزمان الغول في كل الأحوال عنده كما هي عند الفرزدق أيضاً، يقول في زوجه نوار :

وما خفتها إن انكحتني واشهدت على نفسها أن تبجس غولها
ويذكر الغول كحقيقة حسب توهمه، فيقول هاجيا :
وقد شاب صدغاك اللثيمان عاتباً علينا، وفيما أمك الغول تفرّع (١٨٩)

وحيث إن الزمان لا يبقى على حال، والدهر - كما يزعمون - يغتال المرء، لأنه كما يقول
امرؤ القيس «غول ختور العهد يلتقم الرجال»، لذا، فقد صدرت عن الفرزدق هذه
التشكيلات، وهي موزعة بين المدح والثناء والوصف، ويقول فيها :

سما بيديه للمعالي، فنالها وغالت رجلاً دون ذاك الغوائل
 سانعي ابن ليل للذّي راح بعده يرجّي القرى غوله عنها وأسرت النّقل^(١١٠)
 وتشكيلات جرير في هذه الخرافة تغرف من الموروث نفسه، فيذكر الغول حين يهجو
 الفرزدق ويقول :

خرجت من العراق وانت رجس تلبّس في الظلام ثياب غول
 ويصف أخت العباس بن يزيد الكندي ويشبهها بالغول قبحاً، ويرميها بالفجور
 فيقول :

فابصر حين أصبح وهو يردي سواد الغول نفرت الركاب^(١١١)
 وفي تشكيل آخر يهجو فيه الأخطل :

قضرت يداك عن الغعال وطالما غالت أباك عن المكارم غول
 وكما تتلون غواني الفرزدق تتلون غواني جرير :

فيوماً يجارين الهوى غير ماصباً ويوماً ترى منهن غولاً تغول
 وفي آخر يستخدم الفعل (غال) في صورة غريبة يصف فيها ضوءاً قد خفت :

نظرنّا نار جعدة هل نراها أبغدّ غال ضوءك أم همود^(١١٢)
 ويطلع علينا الأخطل باللّوان أخرى استرقدها من هذه الخرافة (الوهم) فيصف سرعة

ناقته كيف أنها تقطع الأرض البعيدة وتغول المسافات النائية، والجو - على كل حال -
 صحراوي يتماشى مع وجود الغول، يقول :

جماليّة غول النّجاء، كأنها بنية عقر، أو قرع هجان
 ثم يصفها بالشدة وكأنها حمل يلتهم المسافات :

على مذكرة ترمي الفروج بها غول النجاء، إذا ما استعجل العنق^(١١٣)
 ودائماً تقترن - عندهم - المادة (غ - و - ل) بالهلاك، سواء أكانت غولاً كائناً حقيقياً
 حسب زعمهم، أم صحراء مهلكة أم دخلت في تشكيل يصف ناقة شديدة، وفي الثانية
 يقول الأخطل :

ومهمه طامس تخشى غوائله قطعته بكسوة العين مسهار
 وفي تشكيل آخر يصفها نائمة يغتال الناس فيها :

بكل بعيد الغول، لا يهتدي له لعرفان أعلام، وما فيه منزل
 إلى ابن أسيد خالد أرقلت بنا مسانيف، تعروري فلاة تغول

ثم يسترفد منها معنى الاغتتيال، ومادام غدرا، فإنه يوافق صفة الغول في المضمون الخرافي :

تواكلني بنو العلات منكم وغالت مالكاً ويزيد غولاً
وهذا قريب من مضمون بشامة بن الغدير :

ولا تقعدوا وبكم منة كفى بالحوادث للمرء غولاً (١٩٤)

والعرب تفرّق بين الغول والسّعلاة، وقد أورد المسعودي ما ذكره المصنفون لكتب البدو، كوهب بن منبه وابن إسحاق من خبر الغيلان بأنها من بيضة الجان، والسعالي من بيضة أخرى أيضاً (١٩٥). ومن هنا نستطيع تعليل اقتران ذكر الغيلان بالجنّ في بعض التشكيلات الفنية التي مرّت بنا عند شعرائنا الثلاثة، وهي تشكيلات تعي هذا الموروث وعياً تاماً، وتدرّكه، إدراكاً لا ينفصل عن عملية التشكيل كما رأينا.

ويذكر الألويسي - نقلاً عن الدميري والسهيلي - أن السعلاة ما يترأى للناس بالنهار، والغول ما يترأى لهم بالليل، وأكثر ما توجد السعلاة في الغياض، وهي إذا ظفرت بإنسان ترقصه وتلعب به كما يلعب القط بالفأر، وربما اصطادها الذئب بالليل فأكلها، وإذا افترسها ترفع صوتها وتقول: أدركوني. والسعلاة كما يدعون ساحرة الجن وهي أخبت الغيلان في تفسير الدميري للكلمة (١٩٦).

ويلعل الجاحظ توهم العرب في هذه من الموروث والفكر الحضاري فيقول: «كان أبو إسحاق يقول في الذي تذكر الأعراب من عزيز الجان وتغول الغيلان: أصل هذا الأمر وابتدأه أن القوم لما نزلوا ببلاد الوحش عملت فيهم الوحشة، ومن انفرد وطال مقامه في البلاد والخلاء والبعد عن الإنس استوحش، ولا سيما مع قلة الاشتغال والمذاكرين، والوحدة لا تقطع أيامهم إلا بالمنى والتفكير، والفكر ربما كان من أسباب الوسوسة... وإذا استوحش الإنسان مثل له الشيء الصغير في صورة الكبير... ثم جعلوا ما تصور لهم من ذلك شعراً تناشده وأحاديث توارثوها... فعند ذلك يقول أحدهم: رأيت الغيلان، وكلمت السعلاة، ثم يتجاوز ذلك إلى أن يقول: قتلتها، ثم يتجاوز إلى أن يقول: رافقتها، ثم يتجاوز ذلك إلى أن يقول: تزوجتها». ومن هذا التناج المشترك وهذا الخلق المركب الذي توهموه كان بنو السعلاة من بني عمرو بن يربوع، ويليقيس ملكة سبأ. وأنشدوا في تأكيد الفكرة القائلة بأن هناك أولاد سعلاة فعلاً هذه الأبيات :

أقول جمع من بوان ووتسد وحسن أن كلفتني ما لم أجد
ما لم تقل جئ بأبان أو أحد أو ولد السعلاة أو جرو الأسد(١٩٧)

وقد وصف عبيد بن الأبرص خيله وقد شبهها بالسعلاة فقال :

نحن قدنا من أهاضيبي الملا الخيل في الأرسان أمثال السعالي(١٩٨)
وكذلك دريد :

على جرد كأمثال السعالي وَرَجُلٍ مِثْلَ أَهْمِيَّةِ الْكُثَيْبِ(١٩٩)
ومن وصف الخيل بأنها جرد - وهي القصيرة الشعر - نفهم أن السعالي تنصف بالصفة
نفسها ، فإذا أضفنا وصفَ عنزة :

نأتي الصريخ على جواد ضمير خصم البطون كأنهن سعالي
وقوله :

أتونا في الظلام على جواد مضمرة الخواصر كالسعالي(٢٠٠)
ووصف ليبيد :

ليبيك على النعمان شرب وقينة ومختبطات كالسعالي أرامل
ووصف امرئ القيس :

أيقلتني والمشرقي مضجاجعي ومسونة زرق كانياب أغوال(٢٠١)
وإذا عرفنا أيضاً أن تشبيه ليبيد الأرامل بالسعالي لتسعينهن ، نجد بعد كل هذا أن السعالي
تنصف بها يلي : قصيرة الشعر ضامرة الخواصر شعث خصم البطون ذات أنياب زرق ، وهي
صفات محسوسة توهم بوجود كائن حقيقي بهذه الصفات ، وتأسيساً على ذلك ، نتساءل :
هل عالج شعراؤنا الثلاثة هذه الخرافة المتوهمة انطلاقاً من هذا التصور الجاهلي ؟ إن تشكيل
الفردق هنا لا يختلف ، والسعلاة عنده تحمل الصفات نفسها ، ودعنا نقرأ قوله :

توثب بالفرسان خوصاً كأنها سعال طواها غزوههم فهي شُرْبُ
إننا لننزل ثغر كل مخوفة بالمقربات كأنهن سعالي(٢٠٢)
وجريب يذكرها مرة واحدة دون تفصيل أو تحديد صفات :

هما الحيان إن فرعا يطيرا إلى جرد كأمثال السعالي(٢٠٣)

ومن الطريف ما أورده الدكتور أحمد داود في «الغول» ، وذلك حين تعرض لتحليل بعض
الأسماء البابلية القديمة ، معتمداً في ذلك على أصل الكلمة في اللهجات العربية القديمة ،

يقول: «ليست أوشكيجال شقيقة إنانا، وسيدة العالم السفلي سوى تركيب للكلمات: (عرش - جي - جل)، وتعني عرش سيدة الأرض الجلييلة (الغولة)، إن كلمة (لوجل) مؤلفة من (لو) بمعنى الرجل، وقد احتفظ بها الوطن العربي السوري كله في اللغة اليومية الدارجة حتى اليوم... و(جل) أو (غل) وتعني: الجليل، العظيم، الكبير، الضخم، المارد، ومنها كلمات: جلّ، جليل، جلل، ومنها جاءت كلمة (غول) في الحكايات العربية القديمة، وهذه اللفظة تتكرر عند العرب العموريين كثيراً سواء في سومر - العراق، أو في منطقة الساحل الغربي»^(٢٠٤). ولعلنا نستطيع الزعم بأنه مادامت (جل أو غل) تعني العظيم أو الجليل أو المارد، فإن صفات الغول - كما وردت في الموروث الشعبي، والتي تحمل صفات التلون والمخاتلة والشدة والهلاك وتضليل السابلة - تلتقي مع العظمة أو الجلال بالسلطة والهبة والرهبة، لأن هذه كلها ظلالاً توحى بالخوف، وانطباعاً يفضي إلى الخشية والرهبة، ومن هنا جاء تصورهم الغول، ذلك الكائن الخرافي الرهيب.

ونخلص من كل ذلك إلى أن (الغول - الوهم) في التصور العربي القديم له أصل لغوي حقيقي، تغيّرت دلالاته مع الزمن، وقديماً قال ماكس مولر (١٨٢٣/ ١٩٠٠ م): «إن مرور الزمن ينتج بالضرورة اضطراباً في الأفكار يؤدي إلى نسيان المعنى الأصلي للكلمات فيؤدي إلى اعتلال اللغة، ويرتب على ذلك حدوث تصورات خيالية للظواهر الطبيعية أي الأساطير» وهذا التطور في معاني الكلمات اعتبره عوامل مساعدة في تكوين الأساطير^(٢٠٥). فإذا تأملنا ما جاء من موروث شعبي في بقية التشكيلات الفنية لهؤلاء الثلاثة، نجد شرائح تتكلم عن الجن ووبار، ووبار - كما يقول أبو الفوز محمد أمين البغدادي المعروف بالسويدي - هم بطن من أميم من العرب العاربة^(٢٠٦). ويذكر الأخباريون أن عرب وبار نزلوا في أرض الجن، وفي رواية المسعودي أن الجن كانت تسكن في ديار وبار، وقد حتمها من كل من أرادها وقصد إليها من الإنس بحثاً التراب في وجهه وإثارة الزوابع وربما خبلته الجن، ويزعم العرب أنه ليس في هذه الأرض اليوم أحد إلا الجن والإبل الوحشية التي ضربت فيها فحول الجن كما يزعمون. وقد كانت العرب في الجاهلية تقول: إن من الجن من هو على صورة نصف الإنسان، وإنه كان يظهر لها في أسفارها وحين خلواتها، وتسمية شقا. وينسبون إلى الجن بعض السلوكيات منها قتلهم من لا ينتهي عن أمر ترفضه وقد نهته عنه، ومن ذلك قتلهم مرداساً السلمي وعلقمة بن صفوان بن أمية بن محرب الكناني^(٢٠٧).

وينقل الجاحظ زعم العرب أن الله تعالى «حين أهلك الأمة التي كانت تسمى (وبار) كما

أهلك طسما وجديسا وعملاقا وثمودا وعادا - لما كان من بغيمهم في الأرض - أن الجن سكنت في منازلهم ، كما يزعمون أن التناكح قد يقع بين الجن والإنس ، ويزعمون كذلك أن الجنة إذا تعرضت وتلونت وعبثت فهي شيطانة ثم غول ، وقد جاءت الإشارة إلى هلاك وبار في قول الأعشى :

وَمَرُّ حَسَدٍ عَلَى وَبَارٍ فَهَلَكْتَ جَهْرَةً وَبِئَارٍ (٢٠٨)

ولقد صدر عن هذا التصور كثير من شعراء الجاهلية ، ومنهم عنتره إذ يقول :

وَالْجَنُّ تَفَرَّقَ حَوْلَ غَابِياتِ الْفَلَا بِهِمَا هُم وَدَمَامُ لَمْ نَغْفَلْ (٢٠٩)

ولبيد يشبه أهل مجلس بالجن ، ويعنتهم بغلظة الأعناق :

وَمَقَامَةٌ غَلَبَ الرِّقَابَ كَانَهُمْ جَنَّ لَدَى طَرَفِ الْحَصِيرِ قِيَامُ

وفي صورة أخرى يشبه القيان بالجن :

يُروِي قَوَامِجَ قَبْلَ اللَّيْلِ صَادِقَةً أَشْبَاهُ جَنَّ عَلَيْهَا الرِّيطُ وَالْأَزْرُ (٢١٠)

ولقد جمع عميرة بن جعل بين الجن والغول بقوله :

قَلِيلًا تَبَغَّيْهَا الْفُحُولَةَ غَيْرَهُ إِذَا اسْتَسَعَلْتَ جَنَّانَ أَرْضِ وَغُولَهَا (٢١١)

أما شعراؤنا - جرير والأخطل والفرزدق - فقد شكّلوا أكثر من صورة فنية كان الجن فيها من أهم عناصر تكوينها . ومن المفيد أن نذكر قبلها لوحة الفرزدق التي رسم فيها كيفية ضلال المرء في ديار وبار مسكن الجن كما يزعمون ، بعد أن وجد في الخبر معادلاً لموقفه النفسي ، يقول :

وَلَقَدْ ضَلَلْتُ أَبَاكَ تَطْلُبُ دَارِمَاءَ كَضَلَالِ مُلْتَمِسِ طَرِيقِ وَبَارٍ

لا يهتدي أبداً ، ولو نعتت له بسبيل واردةٍ ولا إصـدـارٍ (٢١٢)

أما الجن فقد ورد ذكرهم حاملاً عدة مضامين منها لعبهم ومرحهم في الفلوات ، ثم عزفهم وأصواتهم وعيونهم ونبالهم وغير ذلك ، ومن صور الأخطل تشكيل يصف فيه صيادين كالجن يتربصون بثور فيقول :

أَنَسْنَ صَوْتَ قَنِيصٍ ، إِذْ أَحَسَّ بِهِمْ كَالْجَنِّ ، يَهْفُونَ مِنْ جَرْمٍ وَأَنَامِ

وفي آخر يصف ملاعب الجن :

مَلَاعِبُ جَنَّانٍ كَأَنَّ تَرَابِهَا إِذَا اطَّرَدَتْ فِيهِ الرِّيحُ مُغْزِبُ

وفي صورة ثالثة كان في قعر - كضيف الجن - وقد أسقمه الحب :

وَبِتْنَا كَأَنَّا ضَيْفُ جَنَّ بَلِيلَةٍ يَعُودُ بِهَا الْقَلْبُ السَّقِيمُ صِبَائِبُهُ (٢١٣)

والصور هنا تعطي الجن صفات أقرب إلى صفات الإنسان وسلوكياته، ويعود ذلك إلى تصور معين يجمع عليه كثير من هؤلاء المبدعين الذين يمثلون نبض وثقافة الأمة، وهاهو ذا الفرزدق يؤكد هذا التصور، فيجعل للجن كلاماً:

وهرت كلاب الجنّ مني وبصبصت
لمهؤلاء عيون أيضاً:

كوى الداء بالمكواة حتى جلا بها
عن القلب عيني كل جنّ وخابل (٢١٤)
ومن أطرف تصوراته أن الجن تتقي عقوبة الحاكم كما هي الحال عند الإنس أيضاً، وللحجاج سطوة أجبرت الجنّ على الانصياع، يقول:

ومن يامن الحجاج؟ والجنّ تتقي
عقوبته، إلا ضعيف عزائمهم
وتدين أيضاً لقوم الشاعر:

لنا الجنّ قد دانت، وكل قبيلة
يدين مصلوها لنا، وكفورها (٢١٥)
ثم يرصد صوت الجن فيقول:

ولم يذلّج ليلاً بهنّ مُعزَّب
شقي ولم يسمعن صوت العوازف (٢١٦)
أما جرير، فأكثر ما كان يشغله نبال الجن، وقد رصدها في عدة لوحات فنية نختر منها قوله الذي يصف فيه سطوة النساء على قلوب الرجال:

تصيذن القلوب بنبل جنّ
ونرمي بعضهنّ فلا نصيد
ويرمين القلوب بنبل جنّ
فقد أقصدن قلبك إذ رمينا
فإذا كانت المرأة تصيد قلبه وترميه بنبالها، فإن أنس الجنّ بها لا بدّ واقع، لأنها - مثل هؤلاء - تستخدم النبال:

فإن ير سلمي الجنّ يستأنسوا بها
وإن ير سلمي راهب الطور ينزل (٢١٧)
ويذكرنا هذا بالرقى والتائم، وقد وردت أكثر صورها عند الفرزدق، ثم يليه جرير فالأخطل، ومن تشكيلات الأخير قوله:

ولاقي ابن الحباب لنا حَمِيّاً
كفته كل راقية وحان (٢١٨)
وقريب منه صورة الفرزدق:

فلست ولو شقت حيازيم نفسها
من الوجد بعد ابني نوار، بلائم
على حزن بعد اللذين تتابعا
لها، والمنايا قاطعات التائم (٢١٩)
وجرير يرى أن التائم لم تمنع القتل عن أعدائه:

وهم أنزلوا الجونين في حومة الوغى ولم يمنع الجونين عقد التمائم (٢٢٠)
وفي هذا اللون من صور الرقية تقول الخنساء عن طعنة صخر :

يظعن الطعنة لا يبرقنها رقية الراقي ولا عصب الخُمُر (٢٢١)
أما الصور التي شكلها الفرزدق في رقية الحي ، فقد استغرقت ثلاث لوحات ، بينما لم ترد
عند صاحبيه ، وهي صور قريبة من التصور الجاهلي الذي تتخلله الخرافة والوهم ، ويقول
في إحداها :

فلا يقذفنك الحين في ناب حية عصا كل حواء به السم منقَع
يفر رقاة القوم لا يقربونه خشاش حبال فانتك الليل أقرع (٢٢٢)
أثره يغترف من وهم النابغة ، حين يقول :

يسهّد من ليل التمام سليتها لحلي النساء ، في يديه قعاقع
تناذرها الراقون من سوء سمها تطلقه طورا ، وطورا تراجع (٢٢٣)
وكانوا يؤمنون بذلك ويصدقون به كما يقول الجاحظ .

ويذكر الفرزدق التمائم التي كانت توضع على الأطفال حماية لهم من العين وغيرها ،
وتشكله في هذا الجانب - الوهم هو :

فإن تميماً لم تكن أُمّه ابتغت له صحة في مهده بالتمائم (٢٢٤)
ويبدع جرير في وصف حزنه على زوجة التي تركت له أطفالاً صغاراً مازالت التمائم
معقودة عليهم ، وهي صورة دامية حزينة مليئة بالضعف الإنساني ، يقول فيها :

ولّيت قلبي إذ علتني كبرة وذوو التمائم من بنيك صغار (٢٢٥)
أما تمائم الحب ، فقد حملت طابع الاستسلام عند الفرزدق :

فقل لطبيب الحب إن كان صادقاً بأي الرقي تشفي الفؤاد المتئماً
فقال الطبيب :

الهجسـر يشفي من الهوى ولن يجمع الهجران قلباً مقسماً (٢٢٦)

ومن المفيد هنا أن نذكر أن الطب قديماً كان يعتمد على السحر الذي كان من أهم أدواته
عند الشعوب السامية والعربية منها بوجه خاص ، وكثيراً ما كان الكاهن ساحراً وطبيباً في
وقت واحد .

أما رقية الحب عند جرير ، فإنها لم تنش عن حب صاحبتة رغم محاولة حاسداتها إبعاده
عنها بهذه الرقية :

وإن الذي بُلِّغَتْ رَقَاه نَسْوَةٌ
وبينما يصف الفرزدق حلّ التائم بقوله :

وشهباء مهيفاً شديداً ضريزها
يصف جرير تآؤب المرقى فيقول :

تثأب من طول ما أبْرَكْتَ
وتثأب ذي الرقية الأدرج
وفي صورة لا تخضع لمنطق يقول :

رايت رقى الشيطان لا تستفزه
وقد كان شيطاني من الجن راقيا(٢٢٩)

والرقى والتائم والتعاويذ — كما يقول عبد الحميد يونس — مقطعات تفتن بالحركة والإشارة والتوسل بالمادة، وقد انشعبت بدورها عن الأساطير القديمة، وهي دون شك جزء من الموروث الشعبي كما يقول الباحثون، وقد كانت التعاويذ والتائم والرقى مهمة في الشرق الأدنى القديم، وكانت في بابل على وجه الخصوص تختلط في معظم الحالات بالصلاة والشعائر الدينية(٢٣٠). وقد ورد كثير من النصوص الأدبية التي تشير إلى هذه السلوكيات الخرافية.

والرقى والتعاويذ تذكرنا بالسحر والسحرة، إذ كانت الرقية والتعزيم «يارسان على أوسع نطاق لدى السحرة في بلاد ما بين النهرين، وكانت أعمال السحر تُولى بالنساء لأن معظم التعاويذ كانت موجهة إليهن» وكانت نظرة الناس إلى السحرة كنظرتهم إلى رجال الدين، لأن كلا منها يمثل قوة إلهية في نظرهم، وقد مارس السحرة جميع أنواع السحر بمختلف صوره التي عرفها العالم القديم ابتداء من التعاويذ والطلاسم والتعزيم ووصولاً إلى كتابة التائم وتعليقها، لسحرها وفاعليتها حسب زعمهم.

وكانت الشعوب القديمة بشكل عام تؤمن بقوة السحر والكلمة، إذ إن الكلمة تهب القوة — كما يزعمون — فذكر الخير أو الشر المأمولين يخلق الخير أو الشر، ويسوق (جورج بويه شمار) بعض الأمثلة الشعرية ذات الصبغ السحرية التي تشير إلى قوة كلام السحر وفاعليته، وينقل عن إدوارشيرا (Edward Chiera) قوله : «إن الكثير من الأشياء التي نسميها سحراً هي في الحقيقة العلم في عهد طفولته وبكارة شبابه»، ويؤكد فريزر في الغصن الذهبي أن عصر السحر الذي هو عصر الأسطورة شبيه تماماً بعصر العلم، أو على الأصح يرجع عصر العلم الذي يؤمن بوجود نظام دقيق للطبيعة إلى عصر السحر الذي آمن بالفكرة نفسها(٢٣١).

وإذا كان الأمر كذلك، فهل نعدّ ما صدر عن العرب أوهاماً وخرافات؟ أو أن التصور واحد عند هؤلاء جميعاً؟ يقول الدكتور أحمد كمال زكي: «وفي رأينا أن السحر كان في جملته وليد العجز الذي يصاب به إنسان الأساطير أمام الصعوبات التي تعترضه، حيث لم يكن ثمة بديل... ولهذا ظل السحر الكهنوتي شرط الزعامة المطلقة، ووجدت في منطقة الهلال الخصيب - وسكانها عرب - عدة مدن دينية حكمها سحرة ملوك، وتسلبت عليها سحرة كهّان باعتبارهم مستشارين للملوك... والعرب في داخل جزيرتهم قد استخدموا السحر واستعملوه لفرض بعض القيود أو التحريمات في مجالات الصيد والرعي، حيث اختلط بطقوس تشكل مجتمعاً له تقاليده المرعية من سحيق الأدهار». ومن الأخبار التي تؤيد هذه الرواية ما جاء في التراث من رواية هشام عن ابن إسحاق قال: إن مالك بن نصر اللخمي - وكان ملكاً - رأى رؤيا هالته، فبعث إلى جميع الكهّان والسحرة والمنجمين من رعيته فاجتمعوا إليه وحلّوا له هذا اللغز (٢٣٢).

والسحر هو صرف الشيء عن حقيقته أو صورته إلى شيء آخر يخالف للحقيقة، ويكون سلبياً أو إيجابياً، ويُقصد به - في حالة الإيجاب - عمل شيء ما يؤدي الطلسم فيه دوراً، أما السلبى فيقصد به منع شيء ما، ومن هذا القبيل التميمية التي تحمي حاملها من شر الشياطين والسحرة وأعمالهم، ويتمّ السحر بالسيطرة على قوى أو كائنات شيطانية. وقد ذكر الرازي أن السحر على أنواع، منها: سحر الكلدانيين - وهم أسلاف العرب في الشرق الأدنى القديم - ويقوم على عبادة الكواكب ومالها من تأثير، ومنها سحر أصحاب الأوهام والنفوس القوية أو أصحاب الرقى، ويؤيد هذا ما لنفس الإنسان من أثر على جسمه وأجسام غيره، ومنها الاستعانة - في السحر - بالأرواح الأرضية أي الجن، وهذا النوع يُعرف بالعزائم وعمل تسخير الجن، ومنها التخيل والأخذ بالعيون، ومنها السعي بالنميمة (٢٣٣).

ولعله من المفيد هنا أن نذكر أن الشاعر كان قديماً يصوغ شعره سحراً وتأمناً أو تعاويذ وصلوات يصاحبها الرقص والتصفيق، وقد بقي الأمر كذلك إلى عهد قريب من الإسلام، وقد كان الشاعر هو الكاهن أيضاً من حيث القدرة على خوض القول في الدينيات، وهذا الأمر جعل من الشعر القديم - كما يقول نجيب البهيتي - سفرّاً جامعاً بين الشعر والكهانة (٢٣٤)، وعليه، فإن استيعاب الوجود - من قبل الشاعر - بحالاته الحضارية المعقدة ومن خلال موقعه الاجتماعي، ثم ارتباطه بضمير الجماعة الذي يحتضن منابع الفكر الأولي،

كل ذلك قاده إلى الاقتناع بفنون السحر والروحانية ليرصدها في صياغة فنية ينقل من خلالها أنواعاً مختلفة من معارف قومه وتجارب الإنسان في مجتمعه والتي سهاها يونج بالقوى الكامنة في النفس أو اللاشعور.

وشعراؤنا — هنا وبعبودية الفطرة — شكلوا بعض الصور التي ترصد السحر وأثره، فقال الأخطل:

سَبَّكَ بِمِرْتَجِ الرُّوَادِفِ نَاعِمٍ وَايْبِضُ عَذْبِ الرِّبْقِ مَعْتَدِلُ الثَّغْرِ
فَمَلَتْ بِهَا مِيلَ النَّزِيفِ وَنَازَعَتْ رَدَائِيَّ وَالْمَيْسُورَ خَيْرَ مِنَ الْعَسْرِ
يَقُولُ لِي الْأَدْنُونَ مَنِي قَرَابَةِ لَعَلَّكَ مَسْحُورٌ وَمَا بِي مِنْ سِحْرِ (٢٣٥)
وقال جرير، مشيراً إلى السحر، وقد اختار اللفظ (النَّشْرُ):

يَدْعُوكَ دَعْوَةَ مَلْهُوفٍ كَأَنَّ بِهِ مَسًّا مِنَ الْجِنِّ أَوْ خَبَلًا مِنَ النَّشْرِ
وَدَائِمًا يَرْبُطُونَ بَيْنَ الْحُبِّ وَالسِّحْرِ وَالْجُنُونِ، وقد شكّل جرير من هذه المفردات صورته هذه:

لَقَدْ طَرَقَتْ عَيْنِي فِي الدَّارِ دَمْنَةٌ تَعَاوَرَهَا الْأَزْمَانُ بِالرَّيْحِ وَالْقَطْرِ
فَقُلْتُ لِأَدْنَى صَاحِبِي وَإِنِّي لَاكْتُمُ وَجْهًا فِي الْجَوَانِحِ كَالْجَمْرِ
لَعَمْرُكَ لَا تَعْجَلَا إِن مَوْقِفَا عَلَى الدَّارِ فِيهِ الْقَتْلُ أَوْ رَاحَةُ الدَّهْرِ
فَلَّهْ مَاذَا هَيَّجَتْ مِنْ صَبَابَةٍ عَلَى هَالِكٍ يَهْزِي بِهَنْدٍ وَمَا تَدْرِي
طَوَى حَزَنًا فِي الْقَلْبِ حَتَّى كَانَمَا بِهِ نَفْثُ سِحْرٍ أَوْ أَشَدُّ مِنَ السِّحْرِ (٢٣٦)

ومادام السحر من مفردات الحب، فإن الاستعانة بالسُلُوَانِ مفردة أخرى من مفرداته، وبها يقاوم سحرُ الحب كما يزعمون، يقول الألويسي: «فمن خرزهم: السُلُوَانَةُ، ويقال لها السُلُوَةُ، وهي خِرْزَةٌ بِيضَاءُ شَفَافَةٍ، يَسْقَى الْعَاشِقُ مِنْهَا فَيَسْلُو فِي زَعْمِهِمْ، قَالَ الرَّاجِزُ:

لَوْ أَشْرَبَ السُّلُوَانُ مَا سَلَيْتُ مَا بِي غِنَى عَنْكُمْ وَإِنْ غَنَيْتُ
... وَقَالَ اللَّحْيَانِي: السُّلُوَانَةُ تَرَابٌ مِنْ قَبْرِ يَسْقَى مِنْهُ الْعَاشِقُ فَيَسْلُو، قَالَ عُرْوَةُ بْنُ

حِزَامٍ:

جَعَلْتُ لِعَرَّافِ الْيَمَامَةِ حِكْمَهُ وَعَرَّافِ نَجْدٍ إِنْ هُمَا شَفِيَانِي
فَقَالَ: نَعَمْ، نَشْفِي مِنَ الدَّاءِ كُلِّهِ وَقَامَا مَعَ الْعَوَادِ بِيْتَدِرَانِ
فَمَا تَرَكَمَا مِنْ رَقِيَةٍ يَعْرِفَانِهَا وَلَا سُلُوَةٍ إِلَّا وَقَدْ سَقَيَْانِي (٢٣٧)

ومن هذا الموروث اغترف جرير ما يكون صورته، فكانت هذه:

يا ليت ذا القلب لاقى من يعمله او ساقياً فسقاه اليوم سلوانا
او ليتها لم تعلقنا غلاقتها ولم يكن ذاخل الحب الذي كانا
وذكر السلوان يقودنا إلى خرافة أخرى وردت عند جرير فقط، وهي رمي الحصى، وقد
رسم صورته التي تضم هذه الجزئية الخرافية من خلال استرفاده رقية الفارك المبغضة زوجها،
حيث كانت إذا سافر عنها زوجها ترمي في أثره بحصاة ونواة وروثة وبكرة، وتقول: حصاة
حصت أثره، ونواة نأت داره... إلخ (٢٣٨). وهكذا وجد جرير ضالته والمعادل لصياغة
تشكيله الفني فقال:

وإذا غضبت رمى ورائي بالحصى أبناء جندلتي خير الجندل (٢٣٩)
أما الفرزدق فقد انفرد بخرافة (خدر القدم)، وهي خرافة ظلت سارية بينهم إلى ما بعد
الإسلام، وقد روى الألويسي أن عبد الله بن عمر - رضي الله عنه - خدرت رجله فقيل له:
ادع أحب الناس إليك فقال: يا رسول الله... وفي هذا يقول جميل:

وانت لعيني قسرة حين تلثقي وذكرك يشفيني إذا خدرت رجلي (٢٤٠)
وكان الرجل منهم إذا خدرت رجله ذكر من يجب أو دعاه فيذهب خدرها كما يزعمون.
ومن هذه الخرافة رسم الفرزدق لوحته هذه:

رفعت لهم باسم النوار ليدفعوا نعاساً وديجوجاً أسافله جثلا
وكننت بها أجلو النعاس وباسمها أنادي إذا رجلي وجدت بها مذلاً (٢٤١)
ومما يتعلق بهذه المفردة الحضارية خرافة (الهديل)، وهو - لغة - صوت الحمام، إلا أن
الموروث الشعبي يجعله فرخاً كان على عهد نوح عليه السلام، فصاده جارح من الطير فليس
من حمامة إلا وتبكيه إلى يوم القيامة، وقد ذكره أكثر من شاعر، ومنهم كعب بن سعد
الغنوي إذ يقول في رثاء أخيه:

فانك واللوم الذي ترجعينه علي وما لؤامة بعقول
كداعي هديل لا يجاب إذا دعا ولا هو يسلو عن دعاء هديل (٢٤٢)
ومثله تشكيل النابغة الذبياني:

أسأئلهما، وقد سفحت دموعي كان مفيضهن غروب شن
بكاء حمامة تدعو هديلا مفععة، على فني تغني (٢٤٣)
والخنساء كذلك:

فلابكينك ما سمعت حمامة تدعو هديلاً في فروع الفرقد (٢٤٤)

والخرافة لم تلتف الأخطل، وإنما لفتت جريراً والفرزدق، فكونتا أكثر من تشكيل فيها، يقول جرير:

إني تذكّرني الزبير حمامة تدعو بمجمع نخلتين هديلاً
بكرت حمامة أئكة محزونة تدعو الهديل فهيّت أحزاني^(٢٤٥)
وهذه تشكيلات الفرزدق:
فقليل: آتاه لم آتاه، الدهر، ما دعا حمام على ساق هديلاً فقرقرا
ومثله قوله:

لنا ما تمنينا من العيش ما دعا هديلاً حمامات بنعمان هتف
أما في تشكيله الثالث، فقد عكس الخرافة، إذ جعل الهديل هو الذي يدعو الحمام، يقول في زوجه نوار التي استعدت عليه ابن الزبير:
أبعد نوار آمنن ظعيضة على الغدر ما نادى الحمام هديلاً^(٢٤٦)
ولا يحسد الفرزدق - هنا - على موقف نوار منه، إذ كرهته في كل النساء لهذا الاستعداد، وإن كانت على حق لخداعه إياها في زواجه منها.

وأخيراً ينفرد الفرزدق بتشكيلات تشير إلى حيوية الأرض، تلك الفكرة التي كانت متشرة في الشرق الأدنى القديم. ورغم أن وجود الحياة حقيقة في كل الموجودات حتى وإن كانت شمساً أو قمرأ أو أرضاً، قد أشار إليها القرآن الكريم في عدة آيات منها قوله تعالى: «وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم»^(٢٤٧). والتسبيح لا يصدر إلا عن حي، كيفما كانت هذه الحياة فيه، فإن الضمير الجمعي واللاوعي الجمعي في العالم القديم أدركا بطريقة ما أن لكل شيء روحاً، وتصورا كل جماد حياً يسمع ويحيب ويتكلم ويفرح ويغضب ويرضى، وهنا تبدو - عندهم - قوى الطبيعة وظواهرها قادرة على الإدراك والفعل والتأثير، وأصبح كل هذا الفيض من المعارف من ضمن الموروثات الشعبية التي تلونت بالحقيقة والخيال، واغترف المبدعون منها ما كان يعادل مواقفهم في الحياة ورؤيتهم التي خضعت للمبالغة الشعورية أحياناً، ولعلها كانت إرضاء لحاكم أو حبا حقيقيا، أو عكس ذلك.

والفرزدق يشكل في حيوية الأرض تشكيلات ثلاثة، وللشمس والقمر مثلهما. فأما تشكيلاته في حيوية الأرض فكان الأول منها ضمن مدح، والثاني في معرض رثاء، والثالث في حالة غضب. وأول تشكيلاته المادحة كان موجهها إلى الوليد بن يزيد بن عبد الملك، يقول الفرزدق:

إذا ما رآته الأرض ظلت كأنها تزعزع تستحيي الإمام من الرعب
أما الرثاء فحدّد للفرزدق لون اللوحة، وذلك حين مات محمد بن العاص بن سعيد بن
أمية في الشام، فقال شاعرنا :

وكان إذا أرض رآته تزئكت لرؤيته صحراؤها وإكائها
أما غضبه فأوحى له هذا التشكيل :

تقول الأرض إذ غضبت عليهم أطـائـي يسبُّ بني تميم^(٢٤٨)
وتبدو هنا بوضوح الروح الجاهلية المليئة بالعصبية والطبقية، تلك الروح التي تجلّت في
فخره على جرير، فكان هذا التشكيل :

بحق امرئ أضحي أبوه ابن دارم وضبة منها المنجبات الكرائم
تكون له شمس النهار وينجلي له البدر طوعاً، والنجوم التوائم
مكارم ما كانت كليب تنالها إذا قام منها المقرفون الألائم

عطية ترجو أن تكون كغالب سواء كليب، لا أبسأك، ودارم!!
أما التشكيلان الأخران في الرثاء، فقد كانا يشاران إلى قتل المُرثي، والأول منها في رثاء
الجراح بن عبد الله الحكمي الذي قتله الخزر، وكانت عاطفة الشاعر جياشة تصف - على
طريقة الجاهليين - كيف أنّ بموته مات كل شيء وفقد الناس الناصر والمعين وحامي
الذمار، ثم يقول - أمراً للناس والشمس والقمر بالبكاء :-

وتبك عليه الشمس والقمر الذي به يدع السارين ميل العمائم
أما التشكيل الباكي الثاني، فكان في رثاء محمد بن موسى بن طلحة الذي قتله شبيب
بالأهواز، ويقول فيه :

كُسفت له شمس النهار فاصبحت شمس النهار كأنها يدْحَنان^(٢٤٩)

وبعدُ فقد وصلنا خلال استعراضنا التشكيلات الفنية عند الثلاثي : جرير والفرزدق
والأخطل إلى أن الموروث الشعبي قد لَوّن كثيراً من صورهم الفنية انطلاقاً من أن الثقافة
تتواصل عبر الأزمان والأجيال، وأن الذاكرة الجماعية تحتفظ ضمن محفوظاتها المتنوعة
بمضامين وتصورات خرافية وأنماط من الفكر الحضاري والشعبي، كما وصلنا إلى أن الشاعر
كلما كان قريباً من عصر الفطرة - كشعرائنا هؤلاء - سيطرت عليه القوة الميتافيزيقية التي تحدّد
إطار صوره، وتتحكم أحياناً في أنماطه الأسلوبية التي تسترشد من الموروث ما يعادل - في كل
مرة - مواقفه النفسية وانفعالاته ويلوّن إبداعاته التي تتكشف عن قيم فنية، تتصل بفطرة
العربي الأولى، ومن ضمنها ذلك الموروث الشعبي والخرافي الذي يستمر استمرار الإنسان
والحياة البشرية.

كشاف ببعض الأسماء التي وردت في البحث

- ١ - أبو رغال : تختلف الروايات فيه ، فمنها ما تجعله شخصية أسطورية ، ومنها ما تراه من تقيف . وقد دلّ أبوه على الطريق إلى مكة ، وجرت العرب على رجم قبره ، وفي رواية ثالثة أنه من ثمود ، وملك للطائف .
- ٢ - إثنولوجي : علم الأعراق البشرية .
- ٣ - إرم : قوم منهم عاد ، وقيل هي مدينة كبيرة لهم قديمة ورد ذكرها في القرآن الكريم ، ويقال إن شداد ابن عاد الأول أمر بتبائها ولا شيء يائثلها وهي إرم ذات العماد .
- ٤ - بعل : إله الخصب والبناء عند الساميين الشماليين ، وكان - كما كانوا يعتقدون جهلاً - على صراع دائم مع موت إله الموت أو الجذب كما يزعمون .
- ٥ - ت . س . إلويوت : ناقد وشاعر إنجليزي يهتم بالموروثات .
- ٦ - جيمس فريزر : من أعلام التراث الشعبي ، وكان مهتماً بالتشابه بين العادات والتقاليد والمعتقدات والأفكار في أقطار العالم المختلفة ، وله كتاب «الخصن الذهبي» ، ويعد دراسة واسعة للعبادات القديمة والفولكلور ، وهو إسكتلندي ولد سنة ١٨٥٤م ، وكان أستاذاً للأثنولوجيا في جامعة ليفربول (١٩٠٧م) .
- ٧ - طسم وجديس : من العرب العاربة ، وكان ملك طسم عمليق جباراً ظلاماً ، وقد بلغ من طفانيه أنه أصدر أمراً بالآ تزف فتاة بكر من بنات جديس إلى بعلها إلا بعد أن يأتيه بها قبل زفافها ، وقد قتله فرسان قبيلة جديس وفتكوا بقيته ما عدا بعضهم عن استجار بملك حمر حسان بن تبع فأباد منهم خلقاً كثيراً .
- ٨ - الفينيقيون : قبائل سامية نزحت من شبه الجزيرة العربية في أواسط الألف الرابع قبل الميلاد واستقرت في سوريا الكبرى (قديماً) .
- ٩ - كارل يونج Jung : من الدارسين الغربيين الذين اهتموا باللاوعي الجماعي ، وهو عنده طابع نفسي معين يتشكل بالوراثة ، وكان يقول إن الصور التي يأتي بها الشاعر - وهو حالم عادة - ترتد إلى بداءة إنسانية . ويحدد مقصده باللاوعي التجارب الإنسانية من عهودها السحيقة التي تكمن في اللاوعي .
- ١٠ - كنعان : تطلق على البنية السكانية لسوريا ولبنان والأردن وفلسطين ويشكلون أقدم الهجرات السامية ، وترجع حضارتهم إلى بداية الألف الثالث قبل الميلاد .
- ١١ - لقمان الحكيم : تجعله بعض المصادر شخصية خرافية ذات أصول بابلية ، ولعل ذلك يختلف مع ما ورد عنه خلال البحث من حيث كونه حقيقة أو خرافة .
- ١٢ - لوي Lowie : من دارسي الثقافة الشعبية وعلم الإنسان .
- ١٣ - ماكس مولر (١٨٢٣ - ١٩٠٠) دارس غربي عني بمسألة نشأة الأساطير ، وقد كتب معظم مؤلفاته بالإنجليزية رغم ارتباطه بتقاليد التعليم الألماني ، كما كان من علماء اللغة والأدب .

● المواضع ●

- (١) انظر في ذلك كتاب: دفاع عن الفولكلور، عبد الحميد يونس، ص ٢٦-٣٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر ١٩٧٣م.
- (٢) مجلة أبحاث في التراث الشعبي، رقم (٢)، ص ٢٧٤، دار الشئون الثقافية العامة، بغداد ١٩٨٦م.
- (٣) انظر في ذلك: مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، ناصر الدين الأسد، ص ١٩٤، ١٩٣، ٢٢١، ٢٠١، ٢٤٥، ط. ثالثة، دار المعارف بمصر.
- (٤) تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، حسن إبراهيم حسن، المجلد الأول، ص ٥٣٧.
- (٥) مصادر: ص ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٢٧، ٢١٥، ٢١٦.
- (٦) ديوان جرير، شرح محمد بن حبيب، المجلد الثاني، ص ٧٤٣، تحقيق نعمان محمد أمين طه، دار المعارف بمصر. وينظر كتاب: بين الفولكلور والثقافة الشعبية، فوزي العتيل، ص ١٢١، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٨م.
- (٧) ديوانه، ص ٩٩، دار بيروت للطباعة والنشر ١٩٨٣م، والشعر والشعراء لابن قتيبة، ص ٩٨، طبعة ليدن ١٩٠٢م.
- (٨) ديوانها، ص ٢٠، دار التراث، بيروت ١٩٦٨م، وديوان طرفة، ص ١٢، المكتبة الثقافية، بيروت.
- (٩) ديوانه، ص ٤٦، دار صادر، بيروت.
- (١٠) سورة النجم، آية ٥٠، ومروج الذهب ومعادن الجوهر، ج٤، ص ٤٠، ط. رابعة، مطبعة السعادة، مصر ١٩٦٤م.
- (١١) انظر كتاب: العرب قبل الإسلام، جرجي زيدان، ص ٨٤-٨٥، دار مكتبة الحياة، بيروت ١٩٧٩م. وكتاب: تاريخ العرب قبل الإسلام، السيد عبد العزيز سالم، ص ٥٣-٥٦، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية.
- (١٢) ديوانه، ص ١٢٩، ٢٦٤، ٥٠٨، والأرعن هو الجبل الضخم، والعادي والقداميس واحد وهي القديمة واحدها قدموس، والجوابي هي الحياض العظام واحدها جابية.
- (١٣) ديوانه، ص ١٠٧، تحقيق فوزي عطوي، الشركة اللبنانية للكتاب، بيروت ١٩٦٩م، وللأواء هي الشدة والعسر، المقعة: الإثم والخطايا.
- (١٤) ديوانه، ص ١٢٢، تحقيق فوزي عطوي، ط. أولى، بيروت ١٩٦٨م، وديوان عمرو، ص ١٠٨، ١١١، ١٣١، جمع مطاع الطرايشي، ط. ثالثة، ١٩٨٥م، وسورة الأعراف، آية ٦٩.
- (١٥) ديوانه، ص ٦٨، وسورة الأعراف آية ٦٩.
- (١٦) ديوانه، ص ١٨، ١٥٨، دار صادر، بيروت.
- (١٧) ديوان الأخطل، ص ١٥٦، ٢٤٢، ٣٤٠، شرح إيليا الحاروي، دار الثقافة، بيروت.
- (١٨) مروج الذهب، ج٢، ص ٤٣-٤٥.
- (١٩) الأعراف: الآيات ٧٣-٧٨، الشمس: الآيات ١١-١٤.
- (٢٠) المفضليات، أبو العباس المفضل الضبي، ص ٧٨٤، شرح أبي محمد القاسم بن محمد الأنباري، بيروت ١٩٢٠م، دحض بمعنى زل فسقط، شكته: سلاحه.
- (٢١) انظر كتاب: الأشمال لابي زيد مؤرج بن عمرو السدوسي، ص ٤٤، ٤٥، تحقيق رمضان عبد التواب، بيروت ١٩٨٣م، وجميع الأشمال لأبي الفضل أحمد بن محمد النيسابوري المدياني، ج١، ص ٣٧٩، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مصر ١٩٥٥م، وقصص الأنبياء للحافظ ابن كثير، ص ١٠٨-١١٠، تحقيق محمد أحمد عبد العزيز، دار مصر للطباعة، ديوان الأعشى، ص ٧١، دار بيروت ١٩٨٣م.

- (٢٢) المفضليات، ص ٤٢٨.
- (٢٣) مروج، ج٢، ص ٤٣، وتاريخ العرب، ص ٥٨، وفي طريق الميثولوجيا عند العرب، محمود سليم الحوت، ص ١٧٦ - ١٧٧، ط. ثانية، بيروت ١٩٧٩م.
- (٢٤) تاريخ العرب، ص ٥٨.
- (٢٥) الأساطير، دراسة حضارية مقارنة، ص ٧٤، ط. ثانية، دار العودة، بيروت ١٩٧٩م.
- (٢٦) من الساميين إلى العرب، نسيب الخازن، ص ١٥٩، مكتبة الحيلة، بيروت ١٩٧٩م.
- (٢٧) ديوانه، ج١، ص ٢٩٠، ٣١٩، ج٢، ص ٨٧٣.
- (٢٨) ديوانه، ج٢، ص ٦٤٧، ٨٤٣.
- (٢٩) ديوانه، ج١، ص ١٧٦، والريثم ذو الرماد.
- (٣٠) ديوانه، ج١، ص ٢٦٣ - ٢٦٤.
- (٣١) ديوانه، ج١، ص ٣٥٥، ٣٦٩، مبر: مهلك، وأشقى ثمود هو قنار بن سالف عاقر ناقة صالح.
- (٣٢) ديوانه، ج٢، ص ١١٧.
- (٣٣) ديوانه، ج١، ص ٧٩.
- (٣٤) شعراء السعودية المعاصرون، التاريخ والواقع، د. أحمد كمال زكي، ص ٨٠، ط. أولى، دار العلوم، الرياض ١٩٨٣م.
- (٣٥) السابق، ص ١٤٨ - ١٦٦، الإثنولوجي هو العلم المتعلق بالأحراق البشرية.
- (٣٦) ديوانه، ج١، ص ١٠١، ج٢، ص ٩٣، ساورها: وأثها.
- (٣٧) العصر الجاهلي، شوقي ضيف، ص ٤٠٥ - ٤٠٦، ط. تسعة، دار المعارف، مصر، وديوان ليبد، ص ١٢٨، دار صادر، بيروت.
- (٣٨) انظر في ذلك كتابه: أحيقار حكيم من الشرق الأدنى القديم، الصفحات ١٥٠ - ١٩٥، من منشورات جامعة بيروت العربية، بيروت ١٩٦٢م.
- (٣٩) انظر: معجم الفولكلور، ص ٢٣، ط. أولى، بيروت ١٩٨٣م.
- (٤٠) أحيقار، ص ١٨٤ - ١٨٦.
- (٤١) ديوانه، ج٢، ص ٥٤٧.
- (٤٢) مروج، ج٢، ص ٧٩، والأسطورة عند العرب في الجاهلية، حسين الحاج حسن، ص ٣٥، ٣٦، ط. أولى، بيروت ١٩٨٨م.
- (٤٣) قصص الأنبياء، ص ١١٢، تحقيق محمد أحمد عبد العزيز، طبعة منقحة، دار مصر للطباعة.
- (٤٤) ديوان جرير، ج٢، ص ٥٤٧.
- (٤٥) ديوانه، ج١، ص ٤٢٠.
- (٤٦) انظر في ذلك: المسؤولية الجزائية في الآداب الأسورية والبابلية، جورج بويه شبار، ص ١٠٤، ٢٧١، ١٠١، ترجمة سليم الصويص، دار الرشيد للنشر، بغداد ١٩٨١م، والأساطير، أحمد كمال زكي، ص ٢٦، ٩٤.
- (٤٧) انظر كتاب: عقائد ما بعد الموت في حضارة بلاد وادي الرافدين القديمة، ص ٨٦، ط. أولى، دار السلام، بغداد ١٩٧٨م.
- (٤٨) الأساطير، ص ٩٧، ٧١، وانظر كذلك كتاب: بين الفولكلور والثقافة الشعبية، فوزي العتيل ١٨٢ - ١٨٣، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٨م.
- (٤٩) شعر الرثاء في العصر الجاهلي، مصطفى الشورى، ص ٥٤، ٥٥، بيروت ١٩٨٣م.
- (٥٠) شعراء السعودية، ص ٩٠، المفضليات، ص ٧٧٩.

- (٥١) الأصمعيات، اختيار أبي سعيد عبد الملك بن قريب الأصمعي، ص ٢٤٥، تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، ط. رابعة، دار المعارف، مصر.
- (٥٢) ديوانه، ص ٧٣، المكتبة الثقافية، بيروت، وانظر: لسان العرب لابن منظور، ج٥، ص ١٨٢، ١٨٣، طبعة مصورة عن طبعة بولاق، الدار المصرية للتراث والترجمة.
- (٥٣) الحيوان، ج١، ص ٢٠٥، ط. ثانية، بيروت ١٩٧٨ م.
- (٥٤) المفضليات، ص ٤٢٦.
- (٥٥) ديوان عنتره، ص ١٦، ١٢٩، انظر: المستوفى الجزائيه، ص ١٥٧.
- (٥٦) المفضليات، ص ٤٢٦.
- (٥٧) ديوانه، ص ١٥٨، تنهه: تنهه، الفراعيل: أولاد الضباع واحدها فرعل، ديوان عمرو، ص ١٠١. القمذ: الشديد.
- جمع مطاع الطرابيشي، ط. ثانية، دمشق ١٩٨٥ م.
- (٥٨) ديوانه، ج١، ص ٣٠٦، ٣٢٣، ٣٥٤، ١٥٦، ١٥٨، وجفنة: الملك الغساني.
- (٥٩) ديوانه، ج١، ص ١٩٥، ٢٠٥.
- (٦٠) ديوانه، ص ٤٣، ١١٠، اللهد: الورد، ولمعه أراد أنه لما قتله انتفخ فصار كأنه ورم. دار صادر، بيروت ١٩٧٩ م.
- (٦١) ديوانه، ص ١٢٢، والقنب: كل شيء يجيء بعد آخر، يشير إلى عدو الفرس مرة وراء أخرى، بيروت ١٩٨٣ م.
- (٦٢) ديوانه، ج١، ص ١٢٧، ١٣٠، ٥١٣، ٣٤١، ج٢، ص ١٠١٣، المخصد: المقتول، الخموس: على خمس قوى، القوانيس: جمع قونس وهو أعلى الهامة، برته: سلاحه، والجونان هما حسان ومعاوية من كندة.
- (٦٣) ديوانه، ج١، ص ١٨٩، ٢٠٥، ٢٣٧.
- (٦٤) ديوانه، ج١، ص ٢٦٣، ٤٢٤، ج٢، ص ٦٣٧، وانظر كذلك، ج١، ص ٤٧٧، ج٢، ص ٧٦٣، ٨١٥، ٨٢٨، ٨٢٦، ٩٢٤، ٩٢٩، ٩٣١، ٩٤٤، ٩٩٦، ٩٩٧.
- (٦٥) ديوانه، ج٢، ص ٩١٥.
- (٦٦) ديوانه، ص ٤٣٣.
- (٦٧) ديوانه، ص ٤٣٨، ٣٨٧.
- (٦٨) ديوانه، ص ٣٨٩، ٣٧١، ٣٩٩.
- (٦٩) انظر في ذلك: بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، للسيد محمود شكري الألبسي، ج٢، ص ٣٢٩، دار الكتب العلمية، بيروت، وكتاب الأساطير لأحمد كيال زكي، ص ٩٥.
- (٧٠) الحيوان، ج١، ص ٣٢٨، ج٥، ص ٣٠٥، ج٢، ص ٢٣٥، ٢٣٦، الكلب (بفتح الكاف واللام) داء يشبه الجنون يأخذ برأس الكلب (بفتح فسكون) فيعقر الناس.
- (٧١) ديوانه، ص ٤٧.
- (٧٢) شعراء السعودية، ص ٣٥٦، ديوان الحنساء، ص ١٠، وانظر أيضاً: كتاب النقائض لأبي عبيدة معمر بن المثنى، ج٢، ص ٥٦٧، لندن ١٩٠٥ م.
- (٧٣) ديوانه، ج٢، ص ٣٠، ١٥٤، وكتاب: الأسطورة عند العرب، ص ٨٠.
- (٧٤) ديوانه، ج٢، ص ٥٩٠.
- (٧٥) الأساطير، ص ٩٥، وكذلك: المستوفى، ص ١١٣.
- (٧٦) ديوانه، ص ١٠٨، ١٠٩، وكذلك: الأسطورة، ص ١٧١.
- (٧٧) ديوانه، ص ١٦٧، ٢٨٣، ٣٢٣.
- (٧٨) ديوانه، ج٢، ص ١٥٦، ج٢، ص ٢٣٣.

- (٧٩) ديوانه، ج١، ص ٢٢٧، ٢٣٢.
- (٨٠) ديوانه، ج١، ص ٢٩١.
- (٨١) ديوانه، ج٢، ص ٢١٠.
- (٨٢) ديوانه، ج٢، ص ١٩٨، ١٩٩.
- (٨٣) ديوانه، ج٢، ص ٢٤٨.
- (٨٤) ديوانه، ج١، ص ٢٦٤.
- (٨٥) انظر في ذلك: أبحاث في التراث الشعبي، ص ٢٧٣.
- (٨٦) ديوانه، ج٢، ص ٦٩٤.
- (٨٧) ديوانها، ص ٣٦.
- (٨٨) ديوانه، ج٢، ص ٧٣٦.
- (٨٩) كتاب: الصورة الفنية في شعر أبي نغم، عبد القادر الرباعي، ص ٢٤٦، ط. أولى، إربد ١٩٨٠م.
- (٩٠) ديوانه، ج١، ص ١٣٥، ٢١٧، ٣٩٦.
- (٩١) ديوانه، ج١، ص ٣٠٣.
- (٩٢) ديوانه، ص ١٠٣، ٢٦٩، وجزارين قرية من أعمال حمص، والفردادي أقطار الصباح، نوي: ناور في قبره، مستفرغ: كثير الانهار، عزاليه: مخارج مائه، تَسَحَّل: تصب بشدة.
- (٩٣) ديوانه، ج١، ص ٨٩، ج٢، ص ١٩٠، أريجاء: موضع في فلسطين فيه قبر المرثي.
- (٩٤) ديوانه، ج١، ص ٤٠٥، ٣٦٥، ٤٥٣، ٤٨٩.
- (٩٥) ديوانه، ج٢، ص ٥٨٩، ٦٤٢، ٦٥٣، ٨٢٠، ٨٥٧، والسجال: الدلاء، المرغيز أي المصوت برعد، والرياب: صحاب رقيق، ونجني حمامة: اسم موضع.
- (٩٦) ديوانه، ج٢، ص ٨٦٢، ٩٣٤.
- (٩٧) القضييات، ص ٧٦٩، مُغَمَّر: لم يجرب الأمور، ويقصد بذلك ألا يجعله صاحبه عذلاً أو مثلاً لهذا الرجل غير المجرب للأموار.
- (٩٨) ديوانه، ص ٧٢، ١٢٧، ١٣٠.
- (٩٩) ديوانه، ص ٣٤.
- (١٠٠) ديوانه، ص ٩٦.
- (١٠١) ديوانه، ص ١١٠، ٢٣٢.
- (١٠٢) القضييات، ص ٣٧٢، ٥٣٦.
- (١٠٣) ديوانه، ص ٢١٢، ٢١٣.
- (١٠٤) ديوانها، ص ٥، ٦٧، ٨٩.
- (١٠٥) انظر كتاب مصطفى الشوري، ص ٥١، وفي طريق الميثولوجيا، ص ١٣٨، ١٣٩.
- (١٠٦) مروج، ج٢، ص ١٥٣، ١٥٤، وكذلك: الأسطورة عند العرب، ص ٣٩، ٧٦، وحضارة العرب، مصطفى الرافعي، ص ٥٤، ط. ثالثة، دار الكتاب اللبناني، بيروت ١٩٨١م.
- (١٠٧) انظر كتاب: في موكب الشمس، أحمد بدوي، ج١، ص ١٢٩، ط. أولى، لجنة التأليف والترجمة والنشر، مصر ١٩٦٤م، وكذلك كتاب: أوغاريت، أجيال، أديان، ملاحم. نسيب الحازن، ص ٢٢٧، ط. أولى، بيروت ١٩٦٦م.
- (١٠٨) عقائد ما بعد الموت، ص ١١١، ١٢٢، ١٢٥، ٢٧٩.

- (١٠٩) شعر الرثاء، ص ١٤٦.
- (١١٠) الأسطورة، ص ٧٧، وشعراء الرثاء، ص ١٤٦، وديوان الخنساء، ص ٤٠، ٢٠.
- (١١١) للشعر والموت، فؤاد رفق، ص ٤٣، دار النهار للنشر، بيروت ١٩٧٣ م.
- (١١٢) ديوانه، ٦٧، ٤٣٦، مكنتس: مأوى الوحش والظباء، يعقوب: ظبي.
- (١١٣) ديوانه، ج١، ص ١٥٢، ج٢، ص ١٩٢.
- (١١٤) ديوانه، ج٢، ص ٩٠٤.
- (١١٥) ديوانه، ج١، ص ٢٠٥، ج٢، ص ٨٢٧، وانتظر: البيان والتبيين، ج١، ص ٢٨٤، ط. ثالثة، القاهرة، وكذلك: الأصمعيات، ص ٤٤.
- (١١٦) ديوانه، ج٢، ص ٨٦٢، ٨٦٣.
- (١١٧) ديوانه، ص ٤٦٦، وانتظر في ذلك: ناقل حنون، ص ١١٢-١١٧، المفضليات، ص ٣٧٢.
- (١١٨) ديوانه، ج١، ص ١٥٧.
- (١١٩) ديوانه، ج٢، ص ٦٤٥، ج١، ص ٢٣٣.
- (١٢٠) ديوانها، ص ٢٥، ٢٦.
- (١٢١) المفضليات، ص ٦٤٩، وديوان عامر بن الطفيل، ص ٨٩، وديوان عنترة، ص ٦٤.
- (١٢٢) جهرة أشعار العرب، أبو زيد محمد بن أبي الخطاطب القرشي، ص ٧٤، دار صادر، بيروت.
- (١٢٣) ديوانه، ج١، ص ٤٨، ج٢، ص ٩٣٨.
- (١٢٤) الجهمرة، ص ٢٤٩.
- (١٢٥) انتظر: مجمع الأمثال لأبي الفضل أحمد بن محمد النيسابوري الميداني، ج١، ص ٢٧٢، ٤٠٤، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مصر ١٩٥٥ م.
- (١٢٦) ديوانه، ج٢، ص ٢٣٢.
- (١٢٧) ديوانه، ص ١٠٨.
- (١٢٨) المفضليات، ص ٨٥٥.
- (١٢٩) ديوانه، ج٢، ص ٩٧٠.
- (١٣٠) ديوانه، ص ٦٣، ١١١.
- (١٣١) ديوانه، ص ٢٥٥، ٢٩٧، ٦٣١، جاشت: طاقت.
- (١٣٢) ديوانه، ص ٣٦٠، ٣٠٣.
- (١٣٣) المفضليات، ص ٦٠١، ١٢٥، الأفواق: واحدها فوق وهو مجرى الوتر من السهم.
- (١٣٤) ديوانه، ص ٨٣.
- (١٣٥) ديوانه، ج١، ص ١٤٣، ١٣٧.
- (١٣٦) انتظر: ناقل حنون، ص ٨٠، ٩٣.
- (١٣٧) التراث العربي، ص ١٦، سلسلة كتابك، رقم (٣٥) دار المعارف، مصر.
- (١٣٨) ديوانه، ج١، ص ١٨٥، ٢٢٥، ج٢، ص ٩٠، ٢٩١، وانتظر: التأصيل الفني للبيكائية القديمة في الشعر الجاهلي، مرمم البغدادي، ص ٤٣، مستلة من مجلة أبحاث اليرموك، المجلد الرابع، العدد الأول، ١٩٨٦ م، الأردن.
- (١٣٩) ديوانه، ج١، ص ٢٥٣، ٣٣٨.
- (١٤٠) ديوانه، ج١، ص ٢٦٢، ٣٩٥، ٢٩٦.
- (١٤١) ديوانه، ج٢، ص ١٤٣.

- (١٤٢) ديوانه، ج١، ص ١٥٣، ١٦١.
- (١٤٣) ديوانه، ص ٥٥.
- (١٤٤) المفضليات، ص ٤٤٧.
- (١٤٥) ديوانه، ج٢، ص ٢٠٦، ٨٣.
- (١٤٦) انظر: التأصيل، ص ٣٧.
- (١٤٧) ديوانه، ج٢، ص ٣٥٧، ج١، ص ٤٠٩.
- (١٤٨) ديوانه، ص ١١١.
- (١٤٩) ديوانه، ص ٨٧.
- (١٥٠) ديوانه، ج٢، ص ٢٥٣، ٣٤٨.
- (١٥١) ديوانه، ص ٦٨.
- (١٥٢) ديوانه، ج١، ص ٧٩، ١٤٥، ١٥٢، ١٦٠، ١٦١.
- (١٥٣) الحيوان، ج٢، ص ٣٧٠-٣٧١، ج٣، ص ٥٦٧.
- (١٥٤) موسوعة الفولكلور، ص ١٣٥.
- (١٥٥) ديوانه، ص ٣٩، ٥٨، ٧٠، ١٣١، ١٩٠، ٥١، وكذلك: شعر الرثاء، ص ١٩.
- (١٥٦) ديوانه، ص ٣٨.
- (١٥٧) المفضليات، ص ٨١١.
- (١٥٨) ديوان الفرزدق، ج١، ص ١٩٧، وديوان جرير، ج١، ص ١٣٦، ٢٤٦، ٣٠٤.
- (١٥٩) ديوانه، ج٢، ص ٩٠٩، ٩٦٣، والصمد الأملع: فيه خضرة وسواد.
- (١٦٠) نظرية الأدب، أوستن وايزن، ريتيه ويليك، ص ١٠٥، ترجمة عبي الدين صبيحي، مصر ١٩٧٢م.
- (١٦١) انظر: شعراء السعودية، ص ١٢٦.
- (١٦٢) نظرية الأدب، ص ١٠٦.
- (١٦٣) ديوانه، ج١، ص ١٠٥.
- (١٦٤) ديوانه، ص ٦٤٠.
- (١٦٥) انظر: الحيوان، ج١، ص ١٩٢، ج٥، ص ٥٦٥.
- (١٦٦) مروج، ج٢، ص ١٦٩، وكذلك: بلوغ الأرب، ج٣، ص ٢٠٧-٢١٢.
- (١٦٧) ديوانه، ص ٢١.
- (١٦٨) ديوانه، ص ١٨٥.
- (١٦٩) ديوانه، ص ٣٤.
- (١٧٠) ديوانها، ص ١٣.
- (١٧١) ديوانه، ص ١٩٩.
- (١٧٢) المفضليات، ص ٨٤٣.
- (١٧٣) ديوانه، ج١، ص ٣٨٠، ٤١٩.
- (١٧٤) ديوانه، ج٢، ص ٨٥٢، ٨٥٠، ٨٣٥.
- (١٧٥) ديوانه، ص ١٨٤، ٢٦٢.
- (١٧٦) ديوانه، ج١، ص ١٢٢، ج٢، ص ٢١٦، ٢٤٤.
- (١٧٧) ديوانه، ج١، ص ٣٢٩.

- (١٧٨) ديوانه، ج١، ص ١٤٠، ٢٨١.
- (١٧٩) ديوانه، ص ٦٧، شَيْخَة: منزل من منازل القمر له طالع النحس، الديوان منزل للقمر في برج الثور، ٤٤٨، ٤٤٩، كذلك: السحر والمجتمع، سامية الساعاتي، ص ١٦، ١٧، ط. أولى، الأنجلو المصرية ١٩٨٢م.
- (١٨٠) ديوانه، ج١، ص ٢٢٧، ١٧١.
- (١٨١) ديوانه، ج٢، ص ٥٠، ١٧٠.
- (١٨٢) ديوانه، ج١، ص ٥١٦.
- (١٨٣) ديوانه، ج٢، ص ٦٥٨، ج١، ص ٤٢٥.
- (١٨٤) شعراء السعودية، ص ٢٧٥.
- (١٨٥) معجم الفولكلور، ص ١٦٩، ومروج، ج٢، ص ١٥٦-١٥٨، وبلوغ، ج٢، ص ٣٤٠.
- (١٨٦) ديوان عمرو، ص ٢١٢، وديوان عنترة، ص ١٦٨، ديوان الأخطل، ص ٣٥٨، ٥٦٨.
- (١٨٧) ديوانه، ص ٣٨٥، ٦٥٧.
- (١٨٨) ديوانه، ج٢، ص ٦١، ج١، ص ٤٠٥.
- (١٨٩) ديوانه، ج٢، ص ١٠٤، ١١٥، ١٢٧، بطن فلج: موضع، حبا: ارتفع وامتد على وجه الأرض، غولته: داهيته، كذلك: التأصيل، ص ٤٣.
- (١٩٠) ديوانه، ج٢، ص ٦١٣، ٦٥٢.
- (١٩١) ديوانه، ج١، ص ١٠٥، ١٤٠، ٢٨٨.
- (١٩٢) ديوانه، ص ٦٨، ١٣٩.
- (١٩٣) ديوانه، ص ٧٥، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢١٣، تواكلني هنا: أركل أحدهم أمري إلى الآخر، بنو العلات: هم أبناء أب واحد وأمهات شتى، مالك: هو ابن مسمع بن شيان الجحدري من بني ثعلبة، يزيد: هو ابن الحارث بن يزيد الشيباني ولي عبد الملك على الري. وكذلك: المفضليات، ص ٨٩.
- (١٩٤) مروج، ج٢، ص ١٥٨.
- (١٩٥) انظر: بلوغ، ج٢، ص ٣٤٦-٣٤٩.
- (١٩٦) الحيوان، ج٢، ص ٤٥٥، ٤٧٤، ٤٧٥، ج١، ص ١١٣.
- (١٩٧) ديوانه، ص ١٢١، والأهاضيب: الجبال المنبسطة، الملا: الصحراء.
- (١٩٨) ديوانه، ص ٣٦، والأجرد من الخيل القصير الشعر.
- (١٩٩) ديوانه، ص ١٤٩، ١٦٩.
- (٢٠٠) ديوانه، ص ١٣٢، والحليّة الأدبية في البصرة، أحمد كمال زكي، ص ٥٣، دار المعارف بمصر ١٩٧١م.
- (٢٠١) ديوانه، ج١، ص ٧٤، ج٢، ص ١٦٦، والمقربات: الخيل الكريمة.
- (٢٠٢) ديوانه، ج٢، ص ١٠٣٦.
- (٢٠٣) تاريخ سوريا القديم، ص ٣٠٤، ط. أولى، ١٩٨٦م، أريشكيغال ملكة العالم السفلي كما يزعمون في بابل.
- (٢٠٤) بين الفولكلور والثقافة الشعبية، ص ٥٤، وماكس مولر إنجليزي مرتبط بتقاليد التعليم الألماني، وهو عالم لغة ودارس للأدب كما عرفته فوزي المتيتل في كتابه المذكور.
- (٢٠٥) سبائك الذهب في معرفة قبائل العرب، ص ١٤، مكان وتاريخ النشر: لا يوجد، والكتاب قديم ويبدو أن صاحبه ألفه عام ١٢٢٩ هجرية كما يبدو من إشارته في آخر الكتاب، وانظر كذلك: نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب، لأبي العباس أحمد القلقشندي، ص ٤٤٧. تحقيق إبراهيم الإياري، ط. ثانية، بيروت ١٩٨٠م.
- (٢٠٦) مروج: ج٢، ص ١٤٢، والأساطير، ص ٨٦.

- (٢٠٧) انظر: الحيوان، ج١، ص ١١٤، ج٦، ص ٤٤٥، ٤٦١، وديوان الأعشى، ص ٧١.
- (٢٠٨) ديوانه، ص ١٦٨.
- (٢٠٩) ديوانه، ص ١٦١، ٥٨.
- (٢١٠) المفضليات، ص ٥١٩.
- (٢١١) ديوانه، ج٢، ص ٣٦٠، ٣٦١.
- (٢١٢) ديوانه، ص ٧٧، ٢٦٥، ٢٩٢.
- (٢١٣) ديوانه، ج١، ص ١٧٧، ج٢، ص ١٣٧.
- (٢١٤) ديوانه، ج٢، ص ٢٠٤، ج٢، ص ٢٢٣.
- (٢١٥) ديوانه، ج٢، ص ١٢.
- (٢١٦) ديوانه، ج١، ص ٢٨٧، ج٢، ص ٩٤٥.
- (٢١٧) ديوانه، ص ٤٤٤، الحازي: الكاهن.
- (٢١٨) ديوانه، ج٢، ص ٢٠٦.
- (٢١٩) ديوانه، ج٢، ص ١٠٠٤.
- (٢٢٠) ديوانها، ص ٣٦.
- (٢٢١) ديوانه، ج١، ص ٤٠٥.
- (٢٢٢) ديوانه، ص ٨٠، ٨١.
- (٢٢٣) ديوانه، ج٢، ص ٣١٢.
- (٢٢٤) ديوانه، ج٢، ص ٨٦٢.
- (٢٢٥) ديوانه، ج٢، ص ٢٧٢.
- (٢٢٦) ديوانه، ج٢، ص ٢٨٤، زحالف: سرعات بالشر.
- (٢٢٧) ديوانه، ج٢، ص ٢٨٣.
- (٢٢٨) ديوانه، ج٢، ص ٨٤٣، والأسطورة، ص ٥٤.
- (٢٢٩) دفاع عن الفولكلور، ص ١١٥، كذلك: معجم الفولكلور، ص ١٣١، والمستولية، ص ٢٩، ٣٩.
- (٢٣٠) انظر: المستولية، ص ٢٩، ٩٣، ٣٠٤، وكذلك: الأساطير، ص ١١٧.
- (٢٣١) الأساطير، ص ٩٤، ٩٥، بلوغ الأرب، ج٢، ص ٢٧٩.
- (٢٣٢) انظر: معجم الفولكلور، ص ١٤٢، ١٤٣.
- (٢٣٣) انظر: شعراء، ص ١١، والمعلقة العربية الأولى أو عند جذور التاريخ، نجيب البهيتي، ج١، ص ٧٨، ط. أولى، الدار البيضاء ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
- (٢٣٤) ديوانه، ص ٦٥٠، ٦٥١، التزييف الذي نرف دمه وهنا السكران أو ما إليه.
- (٢٣٥) ديوانه، ج١، ص ٤١٥، ٤١٩.
- (٢٣٦) بلوغ، ج٣، ص ٥، ٦.
- (٢٣٧) بلوغ، ج٣، ص ٨.
- (٢٣٨) ديوانه، ج٢، ص ٩٤٢، جندلة هي بنت تيم الأدرم بن غالب بن فهر، وهي أم يربوع ومازن.
- (٢٣٩) بلوغ، ج٢، ص ٣٢٠.
- (٢٤٠) ديوانه، ج٢، ص ١٢٧، والمثل هو الخنفر.
- (٢٤١) انظر: بلوغ، ج٢، ص ٣٦٤.

- (٢٤٢) ديوانه ، ص ١٨٩ .
- (٢٤٣) ديوانها ، ص ٢١ .
- (٢٤٤) ديوانه ، ج١ ، ص ١٠٨ ، ج٢ ، ص ١٠٠٩ .
- (٢٤٥) ديوانه ، ج١ ، ص ١٩٧ ، ج٢ ، ص ٢٦ ، ٦١ .
- (٢٤٦) سورة الإسراء ، ص ٤٤ .
- (٢٤٧) ديوانه ، ج١ ، ص ٧٨ ، ج٢ ، ص ١٩٠ ، ٢٨٨ .
- (٢٤٨) ديوانه ، ج٢ ، ص ٢٥٨ ، ٢٣٩ ، ٣٢٥ ، وميل العائمه : أي أخذ النعاس بعيونهم فهوت رؤوسهم ومالت عيائهم .

نظام القضاء في دولة سنڌ الإسلامية في عهد ملوك آل أسكيا

د. أبو بكر إسماعيل محمد ميقا

القضاء

أمر ضروري للناس ولا تستقيم أمور دنياهم وآخرهم إلا بالقضاء ؛ لذلك اهتم به الإسلام اهتماما شديدا وأمر بالقضاء العادل والحكم بأحكام الشريعة ، وجعل من لم يحكم بالشريعة الإسلامية من الكافرين ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ﴾ (سورة المائدة ، الآية ٤٧) . واهتمام الإسلام بالقضاء والأمر بتنصيب القضاة تابعان من حرصه الشديد على تحقيق العدل بين الناس ومحاربة الظلم لأن الظلم في الطباع فلا بد من حاكم عادل ينصف المظلوم من الظالم .

وقد يقال : إن الإسلام يهذب نفوس المؤمنين به ويملاً قلوبهم بتقوى الله وخشيته تعالى، ويحمل المؤمن على الامتثال لأوامر الله وعدم مخالفة أحكام شرعه فلا يحصل منه اعتداء على حقوق الآخرين بل ينصفهم من نفسه ويحب لهم ما يجب لنفسه، وبناء على ذلك فلا يكون القضاء أمراً ضرورياً ولا تبقى الحاجة إليه قائمة بالنسبة للمجتمع الإسلامي المهدب، والجواب أن المسلم مع ذلك يظل غير معصوم من الوقوع في المعصية والمخالفة وهو بشر ويتعامل مع غيره بالبيع والشراء والأخذ والعطاء، والناس يختلفون في تقدير مصالحهم مهما بلغ عمق إيمانهم وصفاء إسلامهم وفي أساليب المحافظة على حقوقهم، فيدب التنازع والتخاصم بين بعضهم، وهم بحاجة حثيثاً إلى من يفصل بينهم بالحق والعدل.

والدليل على ذلك أن المجتمع الإسلامي في عهد رسول الله ﷺ - وهو أصفى المجتمعات الإسلامية وخيرها على الإطلاق - وقعت فيه مخالفات؛ لذلك باشر النبي ﷺ القضاء بنفسه^(١). وبعث القضاة إلى الأمصار الإسلامية في عهده ﷺ فبعث علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - إلى اليمن قاضياً، وبعث معاذ بن جبل - رضي الله عنه - إلى اليمن أيضاً قاضياً، وبعث عتاب بن أسيد قاضياً إلى مكة^(٢). - رضي الله عنهم أجمعين -.

معنى القضاء في اللغة:

ذكر ابن منظور في لسان العرب أن القضاء في اللغة يعني الحكم والفصل والقطع، والقاضي معناه في اللغة القاطع للأمور المحكم لها، واستقضي فلان أي جعل قاضياً يحكم بين الناس^(٣).

ويرد لفظ (قضى) لمعان كثيرة منها:

- ١) الحكم : بمعنى المنع، ومنه سمي القاضي حاكماً لمنعه الظالم من ظلمه، ومنه قوله تعالى ﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه﴾ (سورة الإسراء، الآية ٣٠) أي حكم وأوجب وأمر.
- ٢) الإتمام والإكمال ومنه قوله تعالى ﴿فلما قضى موسى الأجل...﴾ (سورة

القصص، الآية ٢٩) وقوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام: ﴿أيما الأجلين قضيت﴾ (سورة القصص، الآية ٢٨).

٣) الإنهاء والتبليغ، ومنه قوله تعالى: ﴿وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب﴾ (سورة الإسراء، الآية ٤).

٤) الخلق والتقدير، ومنه قوله تعالى: ﴿فقضاهن سبع سموات في يومين﴾ (سورة فصلت، الآية ١٢) أي خلقهن وقدرهن، ويقال: قضاه أي صنعه وقدره.

٥) الوجوب والوقوع، مثل قوله تعالى: ﴿قضي الأمر الذي فيه تستفتيان﴾ (سورة يوسف، الآية ٤١).

٦) الأداء، يقال: قضى الدائن دينه، أي أدى دينه، وقضى مناسكه أداها. ومنه قوله تعالى: ﴿فإذا قضيتم مناسككم﴾ (سورة البقرة، الآية ٢٠٠).

وترجع معاني لفظ القضاء في اللغة إلى معنى واحد وهو إمضاء الشيء وإحكامه وخلقها، أو إتمام الشيء والفراغ منه قولاً أو فعلاً^(٤)

القضاء في اصطلاح الفقهاء:

عرف الفقهاء القضاء بتعريفات مختلفة منها:

أولاً: القضاء هو الإخبار عن حكم شرعي على سبيل الإلزام^(٥).

ثانياً: هو فصل الخصومات والمنازعات^(٦).

ثالثاً: هو رفع الخصومة بين خصمين فأكثر بحكم الله تعالى^(٧).

رابعاً: هو تبين الحكم الشرعي والإلزام به وفصل الخصومات^(٨).

خامساً: هو قول ملزم يصدر عن ولاية عامة^(٩).

وهذه التعريفات لا تختلف في جوهرها وحقيقتها، والاختلاف بينها لفظي لأنها جميعاً تعني أن القضاء هو الحكم بين الخصوم بأحكام الشريعة الإسلامية بكيفية مخصوصة مثل كيفية رفع الدعوى إلى القاضي ووسائل إثبات الدعوى، ووسائل دفع الدعوى وغيرها من الأساليب والضوابط المطلوبة في القضاء. والاختلاف اللفظي الذي بين تلك التعريفات

ينصب على ما أظهره كل تعريف أو أخفاه من معاني ومقومات القضاء، إلا أن ما أخفاه كل تعريف من مقومات القضاء تضمنه ما أظهره هو من تلك المعاني أو المقومات؛ فالتعريفات الأولى والرابع والخامس نصت على عنصر الإلزام، والفصل في الخصومات لا بد أن يكون على سبيل الإلزام وإلا ما حصل الفصل فيها.

والتعريف الثاني أظهر عنصر الخصومات وفصلها، كما أن التعريف الثالث نص على رفع الخصومة بين خصمين... وأخفا العناصر الأخرى التي يتضمنها معنى القضاء في الإسلام، ولا شك أن الخصومات تستلزم وجود خصمين أو أكثر وأن الفصل بين الخصوم يكون بحكم الله على سبيل الإلزام^(١٠).

يختلف القاضي عن المفتي في منصبه القضاء والإفتاء في أن القاضي حكمه ملزم وله سلطة الإلزام، أما المفتي فليس له سلطة إلزام على أحد من المستفتين، بل من شاء قبل قوله ومن شاء تركه. ويختلفان أيضاً من ناحية أن فتوى المفتي حكم عام يتعلق بالمستفتي وغيره، وأما حكم القاضي فهو مقصور على المحكوم عليه، فالمفتي يفتي بحكم عام كلي: من فعل كذا ترتب عليه كذا، ومن قال كيت لزمه كيت.

والقاضي يقضي قضاء معيناً على شخص معين، فقضاؤه خاص ملزم، وفتوى العالم عامة غير ملزمة^(١١).

والقاضي أيضاً أيسر مائماً وأقرب إلى السلامة من المفتي لأن المفتي من شأنه إصدار ما يرد عليه من ساعته بما حضره من القول، والقاضي شأنه الأناة والتثبت بالنظر في البيّنات والحجج المقدمة له، ومن تأنى وتثبت تهاً له من الصواب ما لا يتهاى لصاحب البدية^(١٢).

ويتفق القاضي والمفتي في الإخبار عن الحكم الشرعي، ويفترقان فيما ذكر. والقضاء مشروع بالكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب فقد وردت فيه آيات كثيرة تدل على مشروعية القضاء منها: قوله تعالى: ﴿إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله﴾ (سورة

النساء، الآية ١٠٥).

وقوله تعالى: ﴿وَأَنْ أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ بِيَا أُنْزَلَ اللَّهُ﴾ (سورة المائدة، الآية ٤٩).

وقوله: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيَسْلُمُوا تَسْلِيمًا﴾ (سورة النساء، الآية ٦٥).

وقوله تعالى: ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ (سورة ص، الآية ٢٦).

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُكِمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ (سورة النساء، الآية ٥٨).
وأما مشروعية القضاء بالسنة فقد ثبتت بقوله ﷺ وفعله، أما القول فقد روى البخاري ومسلم في صحيحيهما عن عمرو بن العاص أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: (إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر) (١٣).

أما بالسنة الفعلية فقد باشر النبي ﷺ القضاء بنفسه وقضى بين الناس، فعن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ (قضى باليمين على المدعى عليه) (١٤). وعنه - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ (قضى بيمين وشاهد) (١٥).

أما مشروعية القضاء بالإجماع فقد نقل غير واحد من أهل العلم إجماع أمة محمد ﷺ على مشروعية القضاء والحكم بين الناس. وقال ابن قدامة في المغني: (وأجمع المسلمون على مشروعية نصب القضاء والحكم بين الناس) (١٦).

ولقد اتفق الفقهاء على أن القضاء فرض كفاية، وقال ابن قدامة في المغني: (والقضاء من فروض الكفايات لأن أمر الناس لا يستقيم بدونه فكان واجبا عليهم كالجهاد والإمامة...) (١٧).

وقال ابن فرحون: (وأما حكمه فهو فرض كفاية، ولا خلاف بين الأئمة أن القيام بالقضاء واجب، ولا يتعين على أحد إلا أن لا يوجد عنه عوض، وقد اجتمعت فيه شرائط القضاء فيجبر عليه) (١٨).

والقضاء أمر لازم لقيام الأمم وسعادتها وأمنها واستقرارها ولنصرة المظلوم ورد الظالم إلى

الصواب وأداء الحقوق إلى مستحقيها والضرب على أيدي العابثين وأهل الزيف والفساد. ونقل ابن قدامة عن الإمام أحمد أنه قال: (لا بد للناس من حاكم، أتذهب حقوق الناس؟) ^(١٩) وقال ابن قدامة: (وفيه فضل عظيم لمن قوي على القيام به وأداء الحق فيه، ولذلك جعل الله فيه أجرا مع الخطأ وأسقط عنه حكم الخطأ، ولأن فيه أمرا بالمعروف ونصرة المظلوم وأداء الحق إلى مستحقه وردا للظالم عن ظلمه وإصلاحا بين الناس وتخليصا لبعضهم من بعض، وذلك من أبواب القرب، ولذلك تولاه النبي ﷺ والأنبياء قبله فكانوا يحكمون لأمرهم...) ^(٢٠).

نظام القضاء عند الإفريقيين قبل الإسلام فيما حول النيجر

لم يكن لدى الإفريقيين قانون مدون قبل الإسلام يحدد نظام القضاء ويضع قواعد قضائية للقضاة، وإنما كانوا يحفظون في صدورهم ما يتوارثونه عن أسلافهم من أساطير وتقاليد وأعراف متواترة بينهم، وتعد هذه التقاليد والأعراف عندهم بمثابة أنظمة وقوانين ثابتة لا تجوز مخالفتها يتوارثونها كابرا عن كابر، وكان القضاء مبنيًا على تلك التقاليد والعادات المحلية ^(٢١).

أما نظام القضاء عندهم وطريقة فصل الخصومات، فالملك هو قاضي القضاة يتولى القضاء بنفسه كما كان يحدث في مملكة غانا الوثنية وممالك هوسا. وكبير كل عائلة قاضيه، ورئيس كل قبيلة حاكمها وقاضيه ولا تجوز مخالفته فيما يقضي به. وقاضي القضاة هو الملك الذي يعتبر نفسه نائبًا عن الله في أرضه. ولكل كبير ورئيس حق سماع القضايا الصغرى في ناحيته وولايته الخاصة.

أما القضايا الكبرى فإنها ترفع إلى مجلس الملك فيجتمع الأعيان لسماعها والنظر فيها. أما العقوبات الكبرى التي كان يعاقب بها الجاني فهي:

أولا: القتل، وهو عقوبة من قتل نفسا بغير حق، أو كان لصا محاربا أو خاتنا للوطن أو مخالفا لأمر السلطان على سبيل الاستفزاز، مثل هذا يقضى عليه بالصلب حتى الموت. ثانيا: النفي، وهو جزاء من استحق القتل من العظماء الذين يخشى من قتلهم الفتنة.

ثالثا: الغرامة، وهي جزاء من زنى بامرأة محصنة متزوجة فيؤخذ ما يعدل ثلث المهر الأصلي، ويسلم للزوج الشرعي تعويضا له عن التمتع والتلذذ بالمرأة المتزوجة.

رابعا: الرهان، وهو ما يدفعه المدين لدائته ليحبسه عنده ويستغله حتى يدفع ما عليه من الدين عاجلا أو آجلا. وغالبا ما يحبس الدائن أحد أولاد المدين عنده ويستغله حتى يدفع دينه.

ومن أقضيتهم أيضا أن المزارع يقدم للمالك الأرض نوع ما يزرع فيها. ويستولي أخو الميت الأصغر على كل الميراث، ويرث بجانب العقار الثابت والأموال المنقولة الزوجات، وليس للأولاد والأزواج حق إلا ما تسمح به نفس العم الذي هو بمنزلة الأب^(٢٢). وهذا النظام القضائي الجاهلي في العقوبات وغيرها هو النظام الذي كان سائدا في جميع أقطار أفريقيا الوثنية قبل ظهور الإسلام. وذكر كثير من المؤرخين والرحالة الذين زاروا بعض الحكومات الوثنية أن العدل كان سائدا في تلك الحكومات، ووصفوا ملوكها بالعدل. ومن ذلك ما ذكره الشريف الإدريسي: أن ملك غانا الوثني كان من (أعدل الناس فيما يحكى عنه، ومن سيرته أنه له جملة قواد يركبون إلى قصره في كل صباح فإذا اجتمع إليه قواده ركب وسار يمشي في أزقة المدينة وسائر البلد، فمن كانت له مظلمة أو نابه أمر تصدى له، فلا يزال حاضرا بين يديه حتى يقضي مظلمته، ثم يرجع إلى قصره. وهو يفعل ذلك مرتين، المرة الأولى قبل الظهيرة، والمرة الثانية بعد الظهيرة)^(٢٣).

وقد صور البكري صورة رائعة لعدل ملوك غانا قبل دخولهم في الإسلام فذكر أن اسم ملك غانا في سنة ٤٦٠هـ تنكامين الذي ولي عرش غانا سنة ٤٥٥هـ، وكان اسم الملك الذي قبله (بسي) وكان محمود السيرة محبا للعدل مرثدا للمسلمين ويجلس للناس والمظالم في قبة^(٢٤).

وعلى الرغم من أن الملك كان وثنيا - كما يذكره البكري - فإنه كان يحترم المسلمين لعدله وحسن سيرته في الحكم والقضاء. ولما لمسه في المسلمين من العدل والبعد عن الظلم وإجادتهم القراءة والكتابة، ويدل على ذلك أنه بنى مسجدا في مدينته الوثنية على مقربة

من مجلس الحكم ليصلي فيه المسلمون الذين يفدون عليه . وذكر البكري أن هذا الملك كان ممدوح السيرة حريصا على العدل بين الرعية كثير العطف على المسلمين ، واتخذ منهم أكثر وزرائه ، وصاحب بيت ماله منهم ، وكذلك الذين يترجمون له (٢٥) .

وقد كان للثقافة الإسلامية العربية أثر واضح في حكومة غانا الوثنية قبل دخول ملوكها في الإسلام وقبل وصول المرابطين إليها ؛ فالمسلمون هم الذين كانوا يعرفون القراءة والكتابة ، فلذلك كانوا هم الذين يتولون إدارة الدواوين ، ومنهم الوزراء الذين كانوا يساعدون الملوك الوثنيين (٢٦) . هذا ما كان عليه حكومات أفريقيا الوثنية من نظام القضاء والعدل بين الرعية قبل الإسلام . فلما جاء الإسلام ودان به كثير من تلك الحكومات في معظم أقطار أفريقيا عمل الملوك والأمراء بالنظام الإسلامي في القضاء ، وطبقوا أحكام الشريعة الإسلامية العادلة على جميع شؤون الناس في حياتهم الفردية والاجتماعية . وكان للعلماء والفقهاء أثر عظيم في تبين أحكام الله وسنة رسول الله ﷺ فيما يصدر عن الناس في حياتهم العملية والاجتماعية .

وكان على كل إقليم أو قطر إسلامي من أقطار أفريقيا ملك أو سلطان يحمل لقب معيناً مثل (منسي) (بمعنى الملك) لأهالي مملكة مالي .

وعرف ملوك سنغاي بثلاثة ألقاب لكل واحد منها مدلوله السياسي والديني :

(١) زا ، بمعنى خذ ، أي خذ الملك بالا منازع ولا معارض .

(٢) سني : بمعنى السني نسبة إلى سنة رسول الله ﷺ إيدانا برفضهم مذهبي الخوارج والشيعية اللذين أخذوا يفقدان مع التجار وبعض الدعاة والمهاجرين من شمال أفريقيا .

(٣) أسكيا : بمعنى ممنوع جريان اسم الملك على الألسنة إجلالا له ومهابة . . .

ومن ألقاب ملوك غرب أفريقيا : (المالي) لأهل برنو ، و(سركي) لأهل هوسا (نيجيريا) الحالية .

وكان من أولئك الملوك والسلاطين علماء وفقهاء (٢٧) . وإذا لم يكن الملك أو السلطان نفسه عالما فقيها اتخذ أحد العلماء البارزين مستشارا ووزيرا له وقاضيا للقضاة كما كان يفعل ملوك غانا بعد إسلامهم (٢٨) . وكما فعل منسي موسى ملك مالي (٢٩) عندما عين



● قسيمة اشتراك ●

ارفق شيكاً مصدقاً.....
باسم داره الملك عبد العزيز بالرياض / عن قيمة
اشترك لمدة سنة واحدة على أن ترسل إلى العنوان الآتي :
الاسم :
العنوان :
الفاكس :
الهاتف :
الاشتراك السنوي : ٣٠ ريالاً داخل المملكة العربية
السعودية
البلاد العربية ما يعادل ٣٠ ريالاً سعودياً
٦ دولارات خارج البلاد العربية .

مجلة فصلية محكمة تصدر عن
داره الملك عبد العزيز



ص.ب. ٢٩٤٥ الرياض : ١١٤٦٦
المملكة العربية السعودية
هاتف : ٤٤١٢٣١٦ - ٤٤١٢٣١٨
فاكس : ٤٤١٧٠٢٠



Address: ADDARAH
King Abdulaziz Research Center
P.O.Box: 2945
Riyadh: 11461
Kingdom of Saudi Arabia
Tel.: 4412316 - 4412318
Fax: 4417020

● Subscription card ●

Please enter my subscription for ADDARAH

check enclosed \$

Name

Address

City Country

Tei Fax

Annual subscriptions

Saudi Arabian: 20 Riyals

Abroad : 6 u.s. Dollars

كاتبه قاضيا وإماما ومستشارا له ثم أرسله إلى مدينة فاس للتزود بالعلم ودراسة الفقه المالكي عند فقهاء المالكية في تلك المدينة المشهورة بالعلم والفقه في تلك الأيام^(٣٠). وكما فعل محمد أسكيا^(٣١) ملك سنغاي حين استقدم الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي بعد عودته من الحج وعينه مستشارا له وقاضيا ومفتيا يستشيره في شؤون دولته الواسعة وفي نظام الحكم في الإسلام^(٣٢)، على الرغم من أن كلا من الملك منسى موسى وأمير المؤمنين أسكيا محمد من الفقهاء في المذهب المالكي^(٣٣). وكما فعل سلطان كنسو مع المغيلي نفسه^(٣٤).

وكان كل ملك أو سلطان من أولئك يشكل هيئة شورية على شكل لجنة الفتوى من كبار العلماء والفقهاء في مملكته لتقديم المشورة والرأي في شؤون الحكم وما يستجد من الأحداث، ومعاملة بعض رعايا دولته من غير المسلمين وفق منهج الإسلام. وكان أسكيا محمد أول من فعل ذلك من أمراء السودان الغربي بشكل ثابت ثم حذا حذوه من أتى بعده من ملوك السنغاي وغيرهم، كما كان أول من تلقب بأمر المؤمنين من ملوك السودان الغربي^(٣٥).

القضاء في عهد الممالك الإسلامية التي قامت في أفريقيا الغربية

قام في غربي أفريقيا في العصور الوسطى عدد من الإمبراطوريات القومية أقامها الوطنيون الأفريقيون، وكان عمادها - أيام ازدهارها وقوتها - الدين الإسلامي عقيدة، واللغة العربية أداتها في الإدارة والقضاء والتعليم والثقافة والتجارة. وهذه الإمبراطوريات هي غانا ومالي وسنغاي. وقد بلغت الذروة في القوة وازدهرت علميا وثقافيا وإداريا في عهدها الإسلامي.

وكانت مملكة غانا من أقدم الممالك التي قامت في غربي أفريقيا، ثم تلتها مالي ثم قامت من بعدهما إمبراطورية سنغاي الإسلامية العظيمة^(٣٦). والذي يهمننا من جوانب هذه الحكومات الإسلامية هو الجانب القضائي فيها، وكيف كان نظام القضاء وطريقة تنصيب القضاة، وسلطة القاضي.

القضاء في عهد مملكة غانا الإسلامية :

من أقدم ممالك السودان الغربي الإسلامية (أفريقيا الغربية) مملكة غانا وذكر القلقشندي أن أهلها قد أسلموا في أول الفتح الإسلامي (٣٧).

لم يكن القضاء منظماً له سلطته التنفيذية في عهد إمبراطورية غانا الإسلامية بعد إسلام ملوكها، وإنما كان أئمة المساجد والمدرسون والعلماء يتولون مهمة الحكم بين الناس في الخلافات العقارية والأحوال الشخصية، وفي الأمور المتعلقة بالإرث والديون والقروض والتجارة. وأغلب أفضيتهم في فصل الخلافات كانت تتم على سبيل الصلح بين المتنازعين. وقد اشتهر أهل غانا بعد إسلامهم بقلّة أنواع التعدي على حقوق الآخرين كما شهد بذلك الرحالة والتجار الوافدون إلى تلك البلاد في ذلك العهد من المغرب وشمال أفريقيا والمشرق الإسلامي؛ لذلك لم تواجه الأئمة والفقهاء والمدرسين صعوبات في فض الخلافات والمنازعات القليلة التي كانت تقع بين الناس في المعاملات العقارية والتجارية وغيرها (٣٨). حيث كان الإسلام ذا أثر عميق في سلوكهم وحياتهم الاجتماعية. كما اشتهر أهل تلك البلاد بحماسهم للإسلام وقيامهم بنصيب كبير في الدعوة إليه. وقد أدى هذا الأثر الشديد الذي تركه الإسلام في نفوس السودانيين من أهل غانا إلى قلة الجرائم وأنواع التعدي مما صرف جهود العلماء والفقهاء وأئمة المساجد إلى التعليم ونشر الثقافة الإسلامية واللغة العربية بين السكان، وقد ساعدت جهودهم في هذا الميدان على سرعة انتشار الإسلام ولغته بين الوثنيين في غانا وغيرها من بلاد السودان وزاد ذلك على استقرار الأمن فيها حتى أصبحت القضايا التي كانت تعرض على أئمة المساجد والفقهاء قليلة (٣٩).

القضاء في عهد مملكة سنغاي الإسلامية

في هذا العهد تم تنظيم القضاء تنظيمًا ممتازاً على الطريقة الإسلامية المعروفة وأصبح القضاء منصباً مستقلاً بذاته، وللقاضى بعد تنصيبه سلطاته الواسعة واستقلاله في قضاياها (٤٠).

وكان القضاة في مملكة سنغاي الإسلامية أيام حكم ملوك آل أسكيا - العهد الذي بلغ

فيه منصب القضاء ذروته في التنظيم - يعينهم الملك ويختارهم من العلماء والفقهاء البارزين في العلم والمتصلعين في فقه المذهب المالكي ممن امتاز بالعلم والفقه والورع والزهد، واشتهر صلاحه وعلمه بين الناس^(٤١). وكان ملوك سنغاي من آل أسكيا يحرصون على اختيار الأصلح من العلماء لولاية القضاء، والأصلح عندهم هو العالم الصالح الورع الزاهد التقي السذي بلغ رتبة الاجتهاد في المذهب المالكي على الأقل، ودون ذلك لا يقلدونه القضاء فلذلك يجدون صعوبة كبيرة في الحصول على العالم الذي تتوفر فيه هذه الشروط. وقد شكوا ملك سنغاي أسكيا محمد ذلك إلى الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي في أسئلته التي وجهها إليه، وقد وصف فيها كثيرا من علماء بلده بعدم الأمانة والعلم وعدم معرفتهم مقاصد العلماء^(٤٢).

وكان الفقهاء في هذا العهد يتهربون من منصب القضاء ولا يتولونه إلا بعد إلحاح شديد يتوالى عليهم من الملك وأعوانه، ومن الأصداقاء ومن الجمهور؛ وذلك تهريا من مسؤولية القضاء الصعبة، وهذه سنة قديمة في تاريخنا الإسلامي، لقد كان كثير من العلماء والفقهاء في الخلافة الإسلامية يرفضون منصب القضاء بتاتا لما فيه من مسؤولية إحقاق الحق بين الناس^(٤٣). وكان بعض أئمة المذهب المالكي قد بالغوا في التحذير من الدخول في ولاية القضاء، وشددوا في كراهية السعي فيها، ورغبوا في الإعراض عنها والهرب منها، وفي ذلك يقول ابن فرحون في التبصرة: «اعلم أن أكثر المؤلفين من أصحابنا وغيرهم بالغوا في الترهيب والتحذير من الدخول في ولاية القضاء، وشددوا في كراهية السعي فيها، ورغبوا في الإعراض عنها والنفور والهرب منها، حتى تقرر في أذهان كثير من الفقهاء والصلحاء أن من ولي القضاء فقد سهل عليه دينه، وألقى بيده إلى التهلكة، ورغب عما هو الأفضل...»^(٤٤). وكان فقهاء السودان الغربي كثيرهم يتهربون من تولي منصب القضاء. ومن أمثلة هروبهم منه في عهد إمبراطورية سنغاي الإسلامية ما ذكره السعدي وغيره: أن أسكيا ملك سنغاي أرسل إلى الفقيه أبي حفص عمر بن الفقيه محمد ثلاث مرات يلح عليه، ويحثه على تولي منصب القضاء الشاغر في مدينة تمبكت وتجو وهو يرفض، ثم

أرسل إليه الملك أسكيا رسولا ليبلغه أنه إذا لم يقبله يوليه الجاهل فكل ما حكم به لا يسأل عنه غدا بين يدي الله تعالى إلا هو. فلما وصل رسول أسكيا إلى الفقيه عمر فبلغه مناشدته إياه أن يتولى القضاء وإلا ولاه الجاهل فيتحمل هو وزره بكى الفقيه عمر، ثم قبل المنصب وتولاه^(٤٥).

ومن أمثلة ذلك أيضا أن القاضي محمود بعد عودته من الحج عام ٩١٥ هـ طلب منه أسكيا محمد أن يتولى القضاء فرفض ذلك رفضا شديدا، وقال صاحب الفتاش: «إن القاضي محمود بن عمر لما امتنع عن قبول منصب القضاء أرسل إليه أمير المؤمنين الحاج أسكيا محمد كبراء قومه وأعيان تمبكت فألحوا عليه وألزموه ذلك فلم يقبل إلا بعدما غلبوه بالحجج وأقاموا الأدلة عليه»^(٤٦).

ومن أمثلة هروب فقهاء السودان الغربي من منصب القضاء ما ذكره القاضي محمود كعت: أن ملك سنغاي أسكيا داود الذي اشتهر بالعدل والإحسان إلى العلماء وطلبة العلم قد أمر الفقيه أحمد بن محمد بن سعيد سبط القاضي محمود بن عمر أن يطلب من الفقيه محمد بنغيع وأخيه الفقيه أحمد بنغيع ابني القاضي محمود بنغيع أن يتولى أحدهما قضاء مدينة جنى وتوابعها، وألح عليهما في ذلك إلحاحا شديدا، وطلب أسكيا داود من العلماء والأعيان في غاو وتمبكت محاولة إقناعهما، ولكنهما أصرا على رفض هذا المنصب، فلما زاد الإلحاح عليهما من الملك والأعيان هربا ولجأ إلى المسجد الجامع وأقاما فيه شهورا، وبأتيهما رسل أسكيا داود كل يوم، فلما رأى إصرارهما على الرفض عفا عنهما^(٤٧). وذكر القاضي محمود أيضا أن الفقيه أبا بكر بن أحمد بير إمام المسجد الجامع الكبير في تمبكت قد هرب من الإمامة بعد أن تولاهما وصلى بالناس الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم خرج من البلد هاربا والتجأ إلى قرية نائية خوفا من مسؤولية الإمامة التي هي طريق إلى إلزامه بالقضاء^(٤٨).

والأمثلة على هذا كثيرة، ومن يراجع نيل الابتهاج وتاريخ السودان والفتاش - وهي المصادر الأساسية لهذا العهد - يجد عشرات من العلماء والفقهاء السودانيين الذين يتهربوا

من منصب القضاء في عهد إمبراطورية سنغاي الإسلامية .

طريقة تنصيب القضاء بعد اختيارهم في عهد مملكة سنغاي الإسلامية :

اهتم ملوك سنغاي بولاية القضاء وتنصيب القضاة في كل مدينة من مدن السودان الغربي، وكان القضاة في هذا العهد يعينهم الملك نفسه بعد توفر الشروط التي تجعل الشخص أهلاً لولاية القضاء ووقوع الاختيار عليه^(٤٩).

ويتم تنصيبه عقب صلاة من الصلوات الخمس في المسجد الجامع على مرأى من الناس بحضور الملك في يوم مشهود، يأتي الفقيه الذي يريد الملك تعيينه وتقليده منصب القضاء^(٥٠) بعد والصلاة يحلف أمام الملك بالله أو باسم من أسمائه الحسنى أنه سيلتزم في أحكامه بما جاء في كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، وخلفائه من بعده، واجتهادات أئمة العلم من بعدهم، ولا يخاف في الله لومة لائم^(٥١). ثم يقول :- متمثلاً بقول أبي بكر الصديق :- (القوي عندي ضعيف حتى يؤخذ الحق منه، وكذلك الضعيف عندي قوي حتى يستوفى له حقه) وعقب الحلف يقلده الملك منصب القضاء^(٥٢). ويحضر تنصيبه الأعيان من العلماء والصالحين وأعوان الملك وخاصته وغيرهم في يوم مشهود.

سلطة القاضي ومكانته في المجتمع السوداني في عهد مملكة سنغاي الإسلامية:

عندما يتحدث أحمد بابا في النيل^(٥٣) والقاضي محمود كعت في تاريخ الفتاش^(٥٤) والسعدي في تاريخ السودان^(٥٥) - ومؤلفاتهم من المصادر الأساسية عن تاريخ السودان الغربي الثقافي والعلمي والقضائي - وكل من كعت وأحمد بابا قد عاصرا العهد الذهبي لمملكة سنغاي الإسلامية، عندما يتحدث هؤلاء عن القاضي وسلطته في عهد ملوك السودان يخيل للباحث أن سلطة القاضي كانت أعلى من سلطة الملك نفسه في عهد إمبراطورية سنغاي في غرب أفريقيا^(٥٦) ولقد لفتت المكانة التي تمتع بها القضاة في عهد ملوك سنغاي انتباه الباحثين القدامى والمحدثين على السواء إلى حد الموازنة بين سلطة الملك ومكانته ومركز القاضي الديني ومكانته، فقروا أن سلطة القاضي تفوق سلطة الملك نفسه

(٥٧) وأن العدل الذي أسهم القضاة في نشره ودفعوا أنفسهم لترسيخه عمل على إشاعة النظام والأمن والاستقرار في أرجاء مملكة سنغاي المتزامية الأطراف أكثر مما فعله قادة أسكيا وجيوشه، حيث تحول الناس في غاو وتمبكت وجنى وفي سائر إمبراطورية سنغاي إلى حمل المعول والمحراث عوضاً من الرمح والحريش (٥٨) غير أن هذا لا يدل إلا على المكانة السامية التي كان يتمتع بها القضاة والعلماء في مجتمع سنغاي الإسلامي في ذلك الوقت. كما أنه يدل على ما كان يمتاز به ملوك السودان الغربي من السنغاي من العدل وتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية. ويشير كل من أحمد بابا وكعت والسعدي مرات عديدة - أثناء حديثهم عن القضاة - إلى أن القاضي كان له الخطوة الواسعة لدى الأمراء وبين أفراد الشعب، وأن الملك كان يستشير ويطلب منه النصيحة حينما يلتقي به (٥٩).

إن عظم المكانة والاحترام اللذين كان عليهما القاضي في عهد ملوك سنغاي لا مجال للشك فيها بحال، ويبدو أن القضاة قد فرضوا احترامهم على السلطة وعلى الجمهور من الاستقامة التي كانوا عليها.

لقد كان قضاة سنغاي مثاليين في الاستقامة والتصدي لجميع واجباتهم بكل أمانة وإخلاص كما نقل ذلك عنهم أحمد بابا والسعدي، وكعت (٦٠). لذلك كانوا على درجة عظيمة من الاحترام والتقدير سواء من السلطة أو من الشعب. أما من جهة السلطة فلأنهم كانوا نعم المساعدون لها على الاستقرار، ولأنهم يشاركون مشاركة فعالة في حفظ الأمن؛ فقد حدث في سنة ١٠٠١ هـ الموافقة ١٥٩٣ م في بداية الاحتلال المغربي أن طلب القاضي عمر بن محمود (٦١) من سكان تمبكت الثورة ضد الجيش المغربي فشاروا رغم عدم توافر الأسلحة النارية لديهم، ورغم ما كانوا يشاهدونه من تشدد الجيش المغربي في ردع كل من تسول له نفسه القيام بأي عمل ضده، وإنزال أقصى العقوبة عليه دون أي شفقة، وقد قتل من أهل تمبكت من العلماء وغيرهم في تلك الثورة خلق كثير. وأما من طرف الشعب، فلما كان يمثل القضاة في أعين العامة من قول الحق والمحافظة على سير المصالح العامة، وحراسة المؤسسات الدينية والتعليمية، لهذا كله كان منزل القاضي ملجأً حرمة، لا يجوز للسلطة الوصول إليه فإليه يلتجئ الفارون من جور السلطات، وإليه يهرب الفارون من

السجون وإليه يأتي الخائفون من التبع، ومن التجأ إليه أصبح آمناً، ولكن للقاضي أن ينظر في أمره حسبما يلمس في ذلك من أحكام الشرع^(٦٢).

مهام القاضي والقضايا التي كان القضاة يقضون فيها

كان القضاة يعينهم الملك^(٦٣) فهم بهذه الصفة تابعون للسلطة المدنية، ورغم ذلك فلم يكن لهم مكانة في الأحكام التي يصدرونها مستقلين تمام الاستقلال عن أي اعتبار خارج نطاق الأحكام الشرعية المستمدة من الكتاب والسنة واجتهادات فقهاء المذهب المالكي^(٦٤). وقد اشتهر المجتمع في سنغاي على أيام حكم آل أسكيا بقلّة أنواع التعدي بين أفرادها فقد تواترت شهادات الرحالة والتجار في تلك الفترة وقبلها على اتصاف المجتمع السوداني في غربي أفريقيا بالوداعة وقلّة التعدي، لذلك كانت القضايا التي تعرض أمام القضاة في طبيعتها قليلة^(٦٥). وكان القضاة يفصلون بصفة رئيسة في القضايا التي تتصل بالجماهير الشعبية فيحكمون في الخلافات العقارية وفي الأحوال الشخصية، وفي الشؤون المتعلقة بالإرث والديون والقروض والتجارة، وفي المسائل التي لها صفة أخلاقية كالإشراف على مراقبة شؤون المدينة الأخلاقية^(٦٦).

أما القضايا الإجرامية والجنايات الكبرى وخاصة ما يتصل منها بالأمن العام أو المساس بالسلطة فإن الملك هو الذي يتولى الحكم فيها وتنفيذ أحكامها بعد عرضها على القاضي حسبما يشير به مستشاروه، وفي الغالب كانت الأحكام التي يصدرها الملك صارمة وشديدة.

وأما الأحكام التي يصدرها القاضي فأقصى عقوبة فيها الجلد. أما الإيداع في السجن فقد كان يصدره القضاة كما كان يصدره الملوك أيضاً. وتعرف الآن ثلاثة سجون رئيسة كانت موجودة في مملكة سنغاي في ذلك العهد وكان يودع فيها المساجين، وهي سجون كل من غاو وتبكت وجني، وكانت تلك السجون الثلاثة تقع كلها خارج المدن في مكان منعزل ويتولى حراستها جنود الملك من عبيده^(٦٧).

وكان الناس يقصدون القاضي في كل أمورهم - كأنه ضابط الشؤون المدنية في هذه الأيام

- لا يذهبون بأنفسهم إلى السلطات، بل إن القاضي هو الذي يخبر السلطات إذا لزم الأمر في شيء؛ فلذا كان للقاضي أعوان يرسلهم للاتصال بالسلطة ولإيصال رغباته إلى السكان^(٦٨). ومن أعوان القاضي في ذلك العهد: العدول أو كتاب دار القاضي - كما كانوا يسمون - وهم الذين كانوا يوثقون الشهادات ويحفظون التركات، ويراقبون الأهلة، وينوبون عن الغائبين، وكان القاضي يعين هؤلاء الموثقين باستمرار ويختارهم عن عرفوا بالكفاية والصدق، ويكلفهم الحراسة على أبواب الميت إن كان عظيم الشأن حتى لا يقع التلاعب بأمتعته المنقولة وأمواله، كما كان يعهد إليهم بمصالحة المتخاصمين والفض فيما بينهم في الأسواق والأحياء^(٦٩).

والواقع أنه كان للقاضي مهمتان رئيستان:

الأولى منهما:

مهمة القضاء بين الناس (وهي التي تقدم الحديث عنها) ورئاسة مجموعة مختلفة من الناس من أعوانه الذين يساعدونه في تأدية وظيفته تلك.

المهمة الثانية:

الإشراف على شؤون المدينة الأخلاقية، والإشراف على أموال اليتامى حتى يرشدوا، وأموال الغرباء الذين يموتون حتى يحضر وكيلهم أو وريثهم الشرعي. كما يتولى الإشراف على بناء المساجد وصيانتها وتوسيعها وتعيين الأئمة والمؤذنين والمؤقتين والخدم^(٧٠).

ومن أهم وظائف القاضي في هذا العهد: الإشراف على سير التعليم في البلاد، فهو الذي يعين المدرسين في منطقته، ويحصى الطلبة ويساعد المحتاجين منهم. لذلك كان كثيرا ما يتولى بناء المساجد للدراسة والعبادة حسبا يراه من حاجة المنطقة إلى ذلك، والمسجد لم يكن محلا للعبادة فقط، ولكنه كان مركزا لنشر الثقافة الإسلامية وتعليم اللغة العربية. وهنا تلتقي مسؤولية القاضي في بناء المساجد والنفقة على الطلبة ومسؤولية المؤدب أو الأستاذ الذي كانت شهرته وتعلق المثقفين والعامة به ترفعانه إلى صف التقديس في مدرسة تمبكت^(٧١)، وهذه خرافات ما أنزل الله بها من سلطان.

وكان القاضي يتلقى مساعدات للقيام بأعماله هذه من الملك، ومساعدات من المحسنين في كل مناسبة^(٧٢). وأما تمويل مشروعاته الأساسية كالإتفاق على طلبة العلم والمدرسين وسير التعليم ونحو ذلك فقد كان يعتمد على أموال الأعباس التي كان يتولى بمساعدة من يعينهم لذلك الإشراف عليها وتسييرها^(٧٣).

ومن الموظفين التابعين للقاضي الذين يتقاضون رواتبهم منه مؤذون المساجد يتقاضونها من الزكوات التي يأخذونها لحما وجوبا وسمنا من القاضي. وأما أئمة المساجد فهم تابعون أيضا للقاضي وهو الذي يعينهم. وبعد الإمام بمثابة نائبه حينما يغيب فإن العامة كانت ترتبك أمورها، وتتعطل المصالح في حالة عدم وجود قاض بالبلاد، فلذا فإن بعض الأئمة كانوا يتصدون للقيام بوظيفة القاضي تلقائيا، حينما يتعطل منصب القضاء لسبب من الأسباب^(٧٤).

ويبدو أن منصب القاضي قد عرف باسم الخطيب أيضا في ذلك العهد فإن ابن المختار^(٧٥) يقول في معرض كلامه عن بعض أعمال أسكيا إسحاق ملك سنغاي وترشيحه محمود بغيع لمنصب القضاء في مدينة جنى - يقول : (ثم رجع أسكيا إسحاق إلى كاغ (غاو) وأدركه في الطريق نعي الخطيب أحمد^(٧٦) ترف خطيب جنى قبل وصوله لكاغ وهو الذي ألفاه أسكيا إسحاق هنالك خطيبا . . . فأمر بتقديم القاضي محمود بغيع وأرسل أحد أعيانه من جيشه ليقدمه قاضيا أحب أم كره . . .)^(٧٧)، وفي هذا النص دليل على أن منصب الخطيب هو منصب القاضي.

ويذكر السعدي أن أسكيا داود ملك سنغاي ولى محمد^(٧٨) درمي خطيبا^(٧٩). وفي تاريخ الفتاش نص صريح لابن المختار^(٨٠) يفيد بأن القاضي والخطيب شيء واحد، منصبان لشخص واحد، وهذا النص هو قوله : (وكان أسكيا يوم عزم على الخروج لملافة جودر، وقتالهم جمع أشياخ كاغ وأعيان جيشه والقاضي الخطيب، وكبراء شهوده وسألهم عن الرأي والتدبير . . .)^(٨١).

ويتضح مما تقدم أن منصب القضاء كان من أكبر المناصب الإدارية والعلمية التي

يتولاها العالم في عهد الدولتين الإسلاميتين في غرب أفريقيا : مالي وسنغاي .

أشهر القضاة في هذا العهد

ظهر منصب القضاء في غرب أفريقيا عند ظهور الدول الإسلامية كدولتي مالي وسنغاي ، ووجد منصب قاضي القضاة في العاصمة أو في أكثر المدن شهرة بالعلم والعلماء^(٨٢) والقضاة في المدن الكبيرة^(٨٣) وفي المدن الصغيرة^(٨٤) .

وكان ملوك وسلطين هاتين الدولتين يشترطون في القاضي أن يكون عالما فقيها متحليا بالنزاهة والورع . ولم يكن أحد يتقلد منصب القضاء إن لم يكن أهلا له خوفا من الله ، وتورعا من خطورة المسؤولية أمام الله^(٨٥) . وحتى لو كان أهلا لهذا المنصب فإنه كان يرفضه أيضا كما تقدم توضيح ذلك . وكان الذي يعين قاضي القضاة أو قاضي تمبكت وغاز وجني هو الملك نفسه^(٨٦) . أما قضاة الأقاليم فيولهم قاضي القضاة (قاضي تمبكت) بعد مشاورة الملك واتفاق أهل البلد على هذه الولاية ، فعندما توفي قاضي جنى (القاضي العباس^(٨٧) كب) شاور أهل جنى الملك (أسكيا إسحاق) فيمن يخلفه بعلمه قبل أن يعرف شخصه ، وذلك عندما زار هذا الملك مدينة جني وتحادث مع قاضيه السابق العباس كب بحضور محمود بغيع الذي أفتى في مسألة أثارها الملك ، فأعجب به من حينها مما كان سببا في أن يشير بتوليته^(٨٨) .

وكان لقاضي مدينة تمبكت بالذات أهمية كبرى فهو بالإضافة إلى قيامه بتعيين قضاة الأقاليم بعد مشاورة الملك يقوم بتولية الأئمة للمساجد الكبيرة بعد استشارة الملك أو السلطان أحيانا^(٨٩) . ويبنى المساجد الجديدة أو يقوم بترميم القديم منها ، فالقاضي العاقب - مثلا - هو الذي أشار بتولية محمد كداد بن أبي بكر فلاني إمامة المسجد الجامع الكبير بتمبكت^(٩٠) .

والقاضي محمد بن أحمد بن عبد الرحمن هو الذي أمر بتولية محمود بن الإمام ضديق إمامة المسجد الجامع الكبير بعد وفاة أخيه أحمد^(٩١) .

أشهر القضاة في عهد دولة مالي الإسلامية^(٩٢)

ومن أشهر القضاة في هذا العهد الفقيه القاضي كاتب موسى وكان كاتباً للسلطان منسى موسى سلطان مالي بعثه منسى موسى إلى مدينة فاس المزدهرة بالعلم والفقه في ذلك الزمان للتزود بالعلم والتفقه في المذهب المالكي . وذكر السعدي (أنه من علماء السودان الذين رحلوا إلى فاس لتعلم العلم بأمر السلطان العدل الحاج موسى) (٩٣) . ويذكر السعدي أيضاً (أن الفقيه القاضي كاتب موسى كان لا يقضي بين الناس إلا في رحبته من وراء داره من جهة المشرق تنصب له المنصة تحت شجرة كبيرة كانت هناك يومئذ) (٩٤) .

وكان هذا الفقيه إلى جانب توليه منصب القضاء في تمبكت يشغل أيضاً إمامة المسجد الجامع الكبير، وكان آخر من تولى منصب الإمامة فيه من العلماء المحليين الذين يطلق عليهم السعدي (السودانيين) (٩٥) يعني بذلك السود من أهل غرب أفريقيا . وقد كانت الإمامة منذ أن ابتدأت في المسجد الجامع الكبير تتمبكت بأيدي هؤلاء السودانيين (٩٦) . وذكر السعدي أن هذا القاضي مكث في الإمامة أربعين عاما متواصلة ولم يتخلف ولو صلاة واحدة لما حباه الله من صحة وعافية بين سببها عندما سئل عن ذلك (٩٧) .

ومن القضاة في هذا العهد القاضي عبد الرحمن الذي كان قاضيا في عهد الملك منسى سليمان شقيق منسى موسى ، وقد ذكر ابن بطوطة أنه كان قاضيا في مدينة مالي حضرة ملك السودان ، ووصفه بالفضل ومكارم الأخلاق ، وأنه استضافه أثناء وجوده في مالي ، وبين أنه من السود وحاج . وقال : (ولقيت القاضي بهالي عبد الرحمن ، وجاءني وهو من السودان حاج فاضل له مكارم أخلاق ، وبعث إلي بكرة في ضيافته) (٩٨) .

ومن القضاة الذين ذكرهم السعدي في تاريخ السودان الفقيه الحاج جد القاضي عبد الرحمن بن أبي بكر بن الحاج ، تولى القضاء بمدينة تمبكت في أواخر دولة مالي . وذكر السعدي أنه أول من أمر الناس بقراءة نصف حزب من القرآن للتعليم في جامع سنكري بعد صلاة العصر ، وبعد صلاة العشاء وقد كان مقدم هذا القاضي أصلا من ولانا مع أخيه

الفقيه إبراهيم فآثر إبراهيم أن يسكن في مدينة بنك القرية من تمبكت في جهة الجنوب من نهر النيجر. ومن نسل هذا القاضي الفقيه علماء آخرون تولوا مناصب القضاء في مناطق أخرى غير مدينة تمبكت في عهد إمبراطورية سنغاي الإسلامية^(٩٩). ويبدو أن عبد الرحمن هذا غير عبد الرحمن الذي وجده ابن بطوطة قاضيا في عاصمة إمبراطورية مالي الإسلامية على عهد الملك منسى سليمان المشهور سنة ٧٥٣هـ حيث وصفه بأنه من السودان.

أما عبد الرحمن الذي ذكره السعدي فقد وصفه بأنه قاض في تمبكت وأن مقدمه من ولاتا ثم ولي قضاء تمبكت، وهذا ما يرجح أن القاضي عبد الرحمن الذي وجده ابن بطوطة على قضاء مالي غير القاضي عبد الرحمن الذي ذكره السعدي بأنه كان قاضيا بتبمكت. والله أعلم. ولم تشر المصادر السودانية التي اطلعت عليها إلى أسماء جميع القضاة في عهد دولة مالي غير هؤلاء.

كما أنني لم أعر على ما يشير إلى وجود دار مستقلة قائمة بذاتها للقضاء في هذا العهد، ويبدو أن القاضي كان يتخذ من المسجد مكانا للقضاء، أو يتخذ داره أو أي مكان عام. وقد تقدم ما ذكره السعدي أن الفقيه القاضي كاتب موسى كان يقضي على منصة تنصب له تحت شجرة كبيرة بالقرب من داره^(١٠٠).

أشهر القضاة في عصر مملكة سنغاي الإسلامية^(١٠١).

يسرد لنا أحمد بابا في نيل الابتهاج قوائم طويلة بأسماء القضاة الذين تولوا منصب القضاء في تمبكت وجنى وغاو وغيرها من مدن السودان الغربي في عهد مملكة سنغاي الإسلامية المترامية الأطراف، ويصفهم بالاستقامة والحظوة الواسعة لدى ملوك سنغاي وأمرائها، وبين أفراد الشعب السوداني في غربي أفريقيا، وكذلك يصفهم كل من كعت والسعدي^(١٠٢).

وسأكتفي بذكر أشهر القضاة في هذا العصر لأن الذين سرد أسماءهم أحمد بابا والسعدي وكعت ممن تولوا منصب القضاء منذ قيام دولة سنغاي بتطبيق الشريعة الإسلامية لا يسع لذكرهم هذا المختصر.

منهم:

١ - أبو عبدالله أندغ محمد بن محمد بن عثمان بن محمد بن نوح من علماء التكرور وصفه السعدي^(١٠٣) بأنه معدن العلم والفضل والصلاح، تولى منصب القضاء في تمبكت في أواسط القرن التاسع الهجري^(١٠٤) وهو جد أحمد بابا التمبكتي من أمه وهو أول من خدم العلم من أجداده، ومن نسله كثير من شيوخ العلم والصلاح في تمبكت^(١٠٥).

٢ - القاضي محمود بن عمر المسوفي ٨٦٨ - ٩٥٥ هـ / ١٤٦٣ - ١٥٤٨ م. وهو قاضي تمبكت وعالم التكرور محمود بن عمر بن محمد بن علي بن يحيى المسوفي، قال عنه أحمد بابا: (قاضي تمبكت أبو الثناء وأبو المحاسن عالم التكرور وصالحها ومدرسها وفقهها وإمامها بلا مدافع كان من خيار عباد الله الصالحين العارفين به ذا ثبت عظيم في الأمور وهدي تام وسكون ووقار وجلالة. اشتهر علمه وصلاحه في البلاد وطار صيته في الأقطار شرقا وغربا، وظهرت دياناته وورعه وصلاحه وعدله في القضاء ونزاهته لا يخاف في الله لومة لائم. يهابه السلاطين فمن دونهم ويزورونه في بيته فلا يقوم لهم ولا يلتفت إليهم ويهادونه بالهدايا والتحف. وكان شيخا كريما جوادا يفرق ما يهدي له بين الناس. تولى القضاء عام ٩٠٤ هـ فشدد في الأمور وسدد وتوخى الحق في الأحكام... فظهر عدله بحيث لا يعرف له نظير في وقته)^(١٠٦). وكان إلى جانب توليه منصب القضاء يقوم بالتدريس واشتهر بذلك حتى كثر طلبته في حلقة تدريس الفقه ونجب منهم جماعة كبيرة، وكان أكثر ما يدرسه المدونة والرسالة ومختصر خليل والألفية وغيرها من الكتب المالكية الشائعة، وكان طلبته يسجلون دروسه عن مختصر خليل، فأخرجوها شرحا في مجلدين، وانتشر هذا الشرح، وعنه انتشر قراء ومعلمو مختصر خليل في غربي أفريقيا^(١٠٧).

وقام القاضي محمود برحلة إلى الحج عام ٩١٥ هـ ولقي جماعة من مشاهير علماء المشرق في ذلك الوقت أمثال إبراهيم المقدسي والشيخ زكريا والشيخ الفلقشندي واللقانيين وغيرهم من علماء مصر، ثم عاد إلى بلاده، وتوفي في تمبكت وهو على رأس القضاء سنة ٩٥٥ هـ^(١٠٨). والقاضي محمود من أبرز العلماء والقضاة في عهد أسكيا الحاج محمد ملك

سنغاي وهو والد الثلاثة من مشاهير قضاة وعلماء تمبكت وهم: القاضي محمد بن محمود الذي تولى القضاء بعد وفاة والده المذكور سنة ٩٥٥ هـ. والقاضي العاقب بن محمود الذي تولى قضاء تمبكت في عهد أسكيا داود بن محمد ملك سنغاي^(١٠٩). والقاضي عمر بن محمود الذي كان قاضيا على تمبكت في آخر دولة سنغاي وقد نقل إلى مراكش بعد قضاء جيش منصور الذهبي على مملكة سنغاي وتوفي هناك^(١١٠).

٣- القاضي العاقب بن محمود المتقدم ذكره (٩١٣ - ٩٩١ هـ)

تولى القضاء بعد وفاة والده وأخيه كما تقدم، وصفه أحمد بابا بأنه (كان مسددا في أحكامه صلبا في الحق ثباتا فيه لا تأخذه في الله لومة لائم قوي القلب مقداما في الأمور العظام التي يتوقف فيها غيره جسورا على السلطان فمن دونه، وقع له معهم وقائع وكانوا يخضعون له ويطاوعونه في كل ما أراد، إذا رأى ما يكره عزل نفسه عن القضاء وسد بابه، ثم يلاطفونه حتى يرجع وقع له مرارا...)^(١١١).

وقال عنه السعدي: (كان عالما جليلا ثاقب الذهن قوي القلب، صلبا في الحق... قد ملأ أرضه بالعدل بحيث لا يعرف له نظير في وقته. وكان إلى جانب توليه القضاء يقوم ببناء المساجد وترميم القوائم منها وتوسعته، كما فعل في هدم المسجد الجامع الكبير وتوسعته، وكما فعل في تجديد مسجد سنكري)^(١١٢). وقام القاضي العاقب بأداء فريضة الحج ولقي هناك الناصر اللقاني وأبا الحسن البكري، والشيخ البسكري وغيرهم. وأجازه اللقاني جميع ما يجوز له وعنه^(١١٣). وتوفي العاقب في تمبكت وهو على رأس القضاء سنة ٩٩١ هـ^(١١٤). هؤلاء بعض من مشاهير العلماء الذين تولوا منصب القضاء في مدينة تمبكت، وقد ذكر كل من أحمد والسعدي وكعت وصاحب فتح الشكور عشرات ممن تولوا القضاء في هذه المدينة، وقد اكتفيت بذكر هؤلاء الثلاثة من المشاهير.

أما الذين تولوا منصب القضاء في مدينة جني فعدد كبير أيضا فمن أشهرهم: القاضي محمود بن أبي بكر بغيع النونكري: تولى قضاء مدينة جني سنة ٩٥٩ هـ بأمر من أسكيا إسحاق بن أمير المؤمنين أسكيا الحاج محمد ملك سنغاي، وكان تنصيبه قاضيا بعد

وفاة قاضي جني العباس كب . والقاضي محمود بنغيغ هو والد العالمين الفاضلين الصالحين محمد بنغيغ مفتي تمبكت في زمانه ، والفقير أحمد بنغيغ^(١١٥) .

وقضاة مدينة جني عددهم كثير وقد ذكر السعدي سبعة من القضاة قبل الفقيه محمود بنغيغ وأولهم القاضي محمد فودي سانو الذي ولاه أسكيا محمد بعد عودته من الحج قضاء جني وهو أول قاض يفصل بين الناس فيها بالشرع ، وقبل ذلك كان الخطيب هو الذي يفصل بين الناس بالصلح^(١١٦) . كما ذكر السعدي عددا من القضاة تولوا منصب القضاء بعد القاضي محمود بنغيغ كلهم في عهد إمبراطورية سنغاي الإسلامية ، وآخر القضاة في هذا العهد هو القاضي محمد بنب كنات^(١١٧) .

قضاة مدينة غاو (العاصمة)

يمتاز القاضي في غاو بأنه مفتٍ ومستشار ديني وسياسي للملك ، وكان من أعظم المفتين المستشارين في عهد أسكيا محمد الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي الذي كان مفتيا ومستشارا لأسكيا في غاو ، وله أمر بارز في تصحيح بعض المفاهيم المغلوطة وتوجيه الأمراء إلى الحكم بكتاب الله وسنة رسول الله ﷺ . وقد وجه إليه أسكيا محمد أسئلة عديدة شملت جميع الجوانب المتعلقة بالحكم والقضاء والفتوى والسياسة والحرب والسلام والمعاملات . . . وأجابه المغيلي برسالة قيمة أوضح له فيها الفتاوى الإسلامية ، وما يجب أن يكون عليه الأمير في الموضوعات التي أثارها . وأسئلة أسكيا وأجوبة المغيلي عنها تلقي ضوءاً على المشاكل التي كانت تواجه حكام المسلمين في السودان الغربي ذلك ذلك الزمن^(١١٨) .

ومن القضاة البارزين في غاو في عهد أسكيا محمد القاضي محمود كعت بن الحاج المتوكل كعت الكرمني . والقاضي محمود كعت من الفقهاء المرموقين في غاو وتبكت وكان من المقربين إلى أسكيا محمد ملك سنغاي ، وقد حج معه سنة ٩٠٢ هـ ، وكان مرافقا له من ضمن العلماء والفقهاء والقضاة الذين اصطحبهم أسكيا محمد معه في حجه . وقد ذكر ذلك القاضي محمود كعت نفسه^(١١٩) .

ومن القضاة الذين اتخذهم أسكيا مستشارين ومفتين القاضي محمود بن عمر أقيمت
المتقدم ذكره، وقد كان أسكيا يستفتيه ويستشيريه، فعندما طلب الإمام المغيلي من أسكيا
محمد إلقاء القبض على يهود توات القاطنين في غاو وقتلهم استشار القاضي محمود بن عمر
فأشار إليه بعدم فعل ذلك لأنهم لم يفعلوا شيئا يستحقون العقاب بسببه، فأطلق أسكيا
سراحهم من السجن (١٢٠).

وكان ملوك سنغاي من آل أسكيا يهتمون اهتماما شديدا بولاية القضاء، وكان قاضي
تمبكت يتبوا دائما مركز قاضي القضية بالإضافة إلى كونه المستشار الأمين لأسكيا ولا يبرم أمرا
إلا بمشورة القاضي ومباركته. فلذلك كان قضية المدن الثلاث (غاو وتمبكت وجني) في
اتصال دائم بالملك في غاو (١٢١).

أهم النتائج المستتجة من نظام القضاء وسلطة القاضي في السودان الغربي.

لقد كان منصب القضاء في الدول الإسلامية التي قامت في السودان الغربي (أفريقيا
الغربية) وخاصة في مملكة سنغاي الإسلامية يتسم بميزات خاصة يمكن استنتاجها مما
تقدم عرضه في الأسطر التالية :

(١) يمارس القاضي سلطات واسعة تفوق في كثير من الأحيان سلطة الملك نفسه،
وقاضي القضية له سلطة إقالة من يرى من بين القضية الآخرين. ويتصل القاضي في هذا
العهد اتصالات مباشرة بالعامّة، ويتولى من الأعمال ما يمثل واسطة بين الإدارة والأهالي.

(٢) من أهم وظائف القاضي في هذا العهد الإشراف على التعليم وسيره في المنطقة التي
يمارس فيها عمله، وكان هذا الإشراف يتمثل في عنايته بتوفير السكن للوافدين من الطلبة،
وتوزيع المواد الغذائية عليهم، وإعانة معلمهم بما يمكنهم من القيام بمهام التعليم، كما
أنه بإضافة إلى ذلك يقوم ببناء المساجد وتوسعة القائم منها للدراسة والصلاة حسبما يراه من
حاجة المنطقة إلى ذلك بمساعدة من الملك والمحسنين.

(٣) القضية في السودان الغربي وخاصة في عهد ملوك سنغاي من آل أسكيا كانوا مثالين

في الاستقامة والتصدي لجميع واجباتهم بكل إخلاص وأمانة. لذا كانوا على درجة عظيمة من الاحترام والتقدير من السلطة والشعب على حد سواء، وكانوا نعم المساعدون للسلطة على الاستقرار لمشاركتهم مشاركة فعالة في حفظ الأمن.

٤) ترتبك بعض الجوانب في حياة المجتمع السوداني وتتعلل بعض المصالح حينها يشغل منصب القضاء في عهد الأسكيين لأي سبب، ويشعر الناس بهذا الارتباك فيلحقهم الضجر وعدم الرضا فلذلك كان الملك يهتم اهتماما شديدا بإرضاء القاضي كلما أمكن، أما العامة فكانت تعد القاضي الحارس الأمين على سلامة أملاكهم وأمنها، والناطق المخلص بالعدل أمام المعتدين، وما قد يحصل من طغيان السلطة.

وبهذا نصل إلى الأهمية الكبيرة التي كانت لمنصب القضاء والقاضي في المجتمع السوداني في عهد مملكة سنغاي تحت ظل حكم آل أسكيا حيث كانوا أول حكام في السودان الغربي نظموا القضاء على أساس الشريعة الإسلامية واستمدوا منها نظام الحكم، ونبذوا المفهوم القبلي الضيق الذي ظل يفت في عضد الدول التي سبقتهم في المنطقة.

ويمكن أن نلاحظ مما تقدم من سلطة القاضي الواسعة الفرق الواضح بين السلطات التي كان القاضي يمارسها في المشرق الإسلامي وشمال أفريقيا وفي الأندلس الإسلامي، والسلطات التي كان القاضي في السودان الغربي يمارسها. فتجد أن سلطات الأخير تفوق كثيرا من سلطات الأول. فلا موازنة بينها بل القاضي في السودان قد يمس السلطة العليا بسوء ويحاول زعزعتها ومع ذلك لا يمس بسوء، كما تقدم توضيح ذلك.

● الهوامش ●

- (١) انظر كتاب أقضية رسول الله ﷺ للعلامة المحدث عبد الله محمد بن فرج المالكي القرطبي، وقد جمع فيه أقضية الرسول في مختلف القضايا.
- (٢) انظر الطليقات الكبرى لابن سعد ج ٢ ص ١٠٠، ١٠١، ١٠٧، وانظر أيضا نبصرة الحكام ص ١٣ لابن فرحون المالكي، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ، نشر مكتبة الكليات الأزهرية.
- (٣) انظر لسان العرب لابن منظور ج ٣ ص ١١١، مادة (قضى) ط دار لسان العرب، بيروت.
- (٤) انظر لسان العرب المجلد ٣ ص ١١٢، فقد ذكر ابن منظور جميع هذه المعاني في معنى (قضى) وأورد لها جميع الأمثلة التي ذكرتها زيادة.
- (٥) نبصرة الحكام لابن فرحون ج ١ ص ١١-١٢، ومواهب الجليل بشرح مختصر خليل للحطاب، ج ٦ ص ٨٦.
- (٦) شرح أدب القاضي لحسام الدين عمر بن عبد العزيز بن مازة ج ١ ص ١٢٦.
- (٧) معنى المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للشيخ محمد الشربيني ج ٤ ص ٣٦٢.
- (٨) الروض المربع مع حاشية ابن قاسم ج ٧ ص ٥٠٨.
- (٩) رد المحتار شرح درر المختار المسمى بحاشية ابن عابدين الحنفية ج ٥، ص ٣٥٢.
- (١٠) راجع كتاب نظام القضاء في الشريعة الإسلامية لعبد الكريم زيدان، ص ١٢-١٣ الطبعة الأولى ١٤٠٤ هـ الموافق ١٩٨٤ م مطبعة العاني - بغداد.
- (١١) راجع للمرقق بين المفتي والقاضي أعلام الموقعين لابن قيم الجوزية ج ١ ص ٣٧ وأيضاً كتاب الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل لأبي الحسن الرادوي ج ١١ ص ١٨٦.
- (١٢) راجع الإنصاف - الصفحة نفسها.
- (١٣) انظر كتاب اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان ج ٢ ص ٥٥ باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فاصاب أو أخطأ، الحديث أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام، وانظر الحديث في صحيح مسلم مع شرحه للنووي ج ١٢ ص ١٣.
- (١٤) صحيح مسلم بشرح النووي ج ١٢ ص ٣.
- (١٥) المصدر السابق ج ١٢ ص ٤. وقد ذكر العلامة المحدث عبد الله محمد بن فرج القرطبي في كتابه أقضية رسول الله ﷺ ١١٨ حكماً مما قضى به رسول الله ﷺ ونحت كل حكم عدة أقضية من قضاياها ﷺ.
- (١٦) المغني لابن قدامة، ج ٩ ص ٣٤ كتاب القضاء، وانظر أيضاً معنى المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للشيخ محمد الشربيني ج ٤ ص ٤٧٢، ونبصرة الحكام لابن فرحون ج ١ ص ١٢.
- (١٧) المغني ج ٩ ص ٣٤. وفرض الكفاية يعني أنه إذا قام به بعض الأمة سقط عن الباقي، وإذا أجمع أهل بلد على تركه أئتموا جميعاً.
- (١٨) نبصرة الحكام، ج ١ ص ١٢.
- (١٩) المغني ج ٩ ص ٣٤.
- (٢٠) المغني ج ٩ ص ٣٤.
- (٢١) هذه المعلومات مستقاة من روايات بعض الشيوخ في غرب أفريقيا ومن الواقع الملموس من عادات بعض القبائل الأفريقية التي لم تدخل في الإسلام، وظلت متوارثة تلك الأعراف رغم اعتناق بعضها النصرانية، كما أن هذه المعلومات موجودة أيضاً في بعض الوثائق المتعلقة بقبائل الموسا وغيرها في غرب أفريقيا.

- (٢٢) انظر كتاب الإسلام في نيجيريا ص ٧٣ - ٧٤ لأدم عبد الله الألوذي الطبعة الثانية، بالإضافة إلى مصادر المعلومات السابقة وانظر أيضا للمفكرين الآخرين موجز تاريخ نيجيريا ص ١٣٢ للألوذي، وكتاب حضارة الإسلام وحضارة أوروبا في أفريقيا الغربية ص ١١٥ لنسيم قلاح.
- (٢٣) الشريف الإدريسي: وصف أفريقيا الشمالية والصحراوية (وهو جزء من كتاب نزهة المشتاق) ص ٨ صححه ونشره هنري بريس، طبعة الجزائر عام ١٩٥٧م، وانظر أيضا مملكة سنغاي في عهد الأسفيين ص ١٩ لعبد القادر زبائدة ونقل هذا أيضا عن المصدر السابق.
- (٢٤) المغرب في ذكر بلاد أفريقية والمغرب لأبي عبيد البكري، وهو جزء من كتاب المسالك والممالك ص ١٧٤ / ١٧٥. وقوله (مرثدا) المرثد: الكرم، أو الأسد كما في المعجم الوسيط ج١ ص ٣٢٨.
- (٢٥) المصدر السابق.
- (٢٦) المغرب في ذكر بلاد أفريقية والمغرب ص ١٧٥.
- (٢٧) انظر تاريخ الفتاش للقاضي محمود كمت التنبكي ص ٩٤، وقد ذكر عددا من ملوك السودان كانوا فقهاء منهم أسكيا داود ملك سنغاي الذي حكم إمبراطورية سنغاي ٣٤ سنة كان عالما فقيها حافظا كتاب الله. وانظر أيضا تاريخ السودان للسعدي ص ٥٧ وما قبلها، وكتاب الإسلام في نيجيريا ص ٧٣ - ٧٤ لأدم الألوذي.
- (٢٨) انظر البكري ص ١٧٤ - ١٧٥.
- (٢٩) تولى منسى موسى عرش مالي سنة ١٣٠٧م وقام برحلة مشهورة إلى الحج سنة ١٣٢٤م / ٧٢٤م، وكان ملكا عادلا. انظر الذهب المسبوك فيمن حج من الملوك، ص ١١١ وصبح الأعشى ج ٥ ص ١٩٥، والبداية والنهاية لابن كثير ج ١٤ ص ١١٢. وتاريخ السودان ص ٧ - ٨.
- (٣٠) تاريخ السودان ص ٥٧، وانظر نيل الإنهاج بتطويز الديباج لأحمد بابا التنبكي ص ٣٣١.
- (٣١) تولى أسكيا محمد عرش إمبراطورية سنغاي الإسلامية سنة ١٤٩٣م إلى عام ١٥٢٨م، وحج عام ٨٩٩هـ أو سنة ١٥٠١/٩٠٢ المراجع السابقة.
- (٣٢) انظر نيل الإنهاج ص ٣٣١ والفتاش وتاريخ السودان السابقين.
- (٣٣) والصحيح أن السلطان منسى موسى كان قد تفقه في المذهب المالكي وخصوصاً بعد عودته من الحج ويدل على فقهه رفضه السجود لسلطان مصر حين طلب منه ذلك وكان يجيد اللغة العربية كما ذكر ذلك ابن فضل الله العمري، ويدل على فقهه أيضا أنه كان يجلس للفصل بين الخصوم في القضايا، وكان يرسل الطلاب للتفقه في المذهب المالكي. انظر مسالك الأبصار في ممالك الأمصار الباب العاشر ص ٥٩ لابن فضل الله العمري ص ٧٠٠ - ٧٤٩.
- (٣٤) انظر المصادر السابقة والإسلام في نيجيريا ص ٧٤.
- (٣٥) انظر المصادر السابقة: تاريخ السودان ص ١١ - ٢٢ والفتاش ص ١٢.
- (٣٦) انظر تاريخ السودان للسعدي ص ٢ - ٩ وما بعدها، وتاريخ الفتاش وإمبراطورية غانا الإسلامية لإبراهيم طرخان. والاستقصاء في دول المغرب الأقصى للناصري ص ٩٩، والمغرب للبكري ص ١٧٤ وما بعدها.
- (٣٧) صبح الأعشى ج ٥ ص ٢٨٤ لأبي العباس أحمد بن علي القلقشندي المتوفى سنة ٨٢١هـ، وانظر أيضا لانتشار الإسلام في إمبراطورية غانا مبكراً - كتاب العبر لابن خلدون ج ٦ ص ٤١٢، ويذكر ابن خلدون، وابن فضل الله العمري في مسالك الأبصار، والبكري في المغرب وغيرهم أن الإسلام دخل هذه البلاد في وقت مبكر جدا، وأنه كان في غانا سنة ٦٠هـ / ٦٨٠م جالية كبيرة من المسلمين وعدد من المساجد والجامع.
- (٣٨) انظر وصف أفريقيا الشمالية والصحراوية للإدريسي ص ٨ وما بعدها، ومملكة سنغاي في عهد الأسفيين ص ٧٤ - ٧٥ لعبد القادر زبائدة. والثقافة العربية في نيجيريا ص ٢٨ - ٢٩ للدكتور / علي أبو بكر، الطبعة الأولى ١٩٧٢م، ورحلة ابن بطوطة ص ٤٤٤ وما بعدها.

(٣٩) انظر المغرب في ذكر بلاد إفريقية ص ١٧٥ ومملكة سنغاي ص ٧٥ وتاريخ الفتاش وإمبراطورية غانا الإسلامية لطرخان ص ٨٢/ ٨٤، وبداية الحكم المغربي في السودان الغربي لحمد الغربي، والعلاقات بين المغرب الأقصى والسودان الغربي ص ٤٤ - ٤٥ للشیخ أمين عوض الله، الطبعة الأولى.

(٤٠) راجع تاريخ السودان ص ٢٨ - ٣٠ وما بعدها. وتاريخ الفتاش ص ٤٨ ونيل الانتهاج ص ٢٧٠، ومملكة سنغاي في عهد الأسفيين ص ٧٣ وما بعدها، وبداية الحكم المغربي في السودان ص ٣٩٠/ ٣٩١.

(٤١) راجع المصادر السابقة. في الصفحات نفسها.

(٤٢) انظر السؤال الأول من أسئلة أسكيا وأجوبة المغيلي عنها ص ٣٥ من دعوة الإمام المغيلي العلمية والإصلاحية في السودان الغربي في أواخر القرن التاسع الهجري للباحث د/ أبي بكر إسماعيل ميغا.

(٤٣) وقد رفض منصب القضاء كثير من أئمة العلم والتقى فقد روي أن الإمام أبا حنيفة مثلاً رفض منصب القضاء، ويقال إنه عذب وضرب، ورغم ذلك لم يقبله. وكذلك فعل عدد من مشاهير العلماء والأئمة.

(٤٤) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومنافع الأحكام ص ١٢.

(٤٥) انظر تاريخ السودان للسعدي ص ١١٨، وتاريخ الفتاش للقاضي عمود كمت ص ١٢٤، وفتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور ص ١٧٨ للولائي الطبعة الأولى. وكان منصب القضاء قد شغل بعد وفاة القاضي العاقب لمدة سنة ونصف سنة لانتعاق الفقهاء، قبله حتى تولاها عمر بالحاج شديد من أسكيا والعلماء وأعيان البلد. انظر المصادر السابقة.

(٤٦) انظر المصادر السابقة مع نيل الانتهاج لأحد بابا ص ٣٤٣ - ٣٤٤.

(٤٧) تاريخ الفتاش ص ١١٣.

(٤٨) انظر تاريخ الفتاش ص ٦٣. ويذكر السعدي وكمت كثيراً من الفقهاء الذين كانوا يرفضون ولاية القضاء والذين يقبلونها بعد إلحاح شديد من الحكام والأعيان.

(٤٩) انظر الفتاش ص ٨٩ - ٩٠ والسعدي ص ٢٨ - ٣٠، ومملكة سنغاي في عهد الأسفيين ص ٧٤.

(٥٠) تقليد منصب القضاء عبارة عن جبة أو قميص يلبسه القاضي في عنقه وعمامة خاصة يتعمم بها القاضي، وقد يلزم الشخص بلبس قميص القضاء وعمامته فها إذا رفض القضاء، ولم يكن هناك من هو أولى منه، كما حصل لمحمود بفتح قاضي جنى. انظر الفتاش ص ٩٠.

(٥١) تاريخ الفتاش ص ٨٩ - ٩٠ وتاريخ السودان للسعدي ص ٢٨ - ٣٠ ومملكة سنغاي ص ٧٤.

(٥٢) المصادر السابقة، وأساليب الدعوة في إمبراطورية سنغاي الإسلامية، ص ٧٣ - ٧٤ مخطوط لإدريس حمزة.

(٥٣) انظر نيل الانتهاج بتطريز الديباج ص ٢١٨ و ٣٤٣ - ٣٤٤.

(٥٤) الفتاش ص ١٢١ - ١٢٤.

(٥٥) السعدي ص ٣٣ إلى ص ١١٨.

(٥٦) راجع مملكة سنغاي في عهد الأسفيين ص ٧٣ وما بعدها، وبداية الحكم المغربي في السودان الغربي ص ٣٩٠.

(٥٧) تاريخ الفتاش ص ١٧٨ ومملكة سنغاي ص ٧٣ وبداية الحكم المغربي في السودان ص ٣٩١.

(٥٨) المصادر السابقة والفتاش ص ١٧٨ - ١٧٩.

(٥٩) المصادر الثلاثة السابقة.

(٦٠) انظر نيل الانتهاج ص ٢١٨ - ٣٤١ و ٣٤٣ والسعدي ص ٤٠ - ٤١ - ٤٢ - ٤٣ - والفتاش ص ١٨٧ - ١٧٩ / ١٢١.

(٦١) القاضي عمر بن محمود عينه ملك سنغاي قاضياً على تمبكت بواسطة مفتي السودان في تمبكت الشيخ محمد بن محمود

- بغيع، ومكث في القضاء قبل احتلال المغاربة بلاد سنغاي، ثمان سنوات، وكان هذا القاضي من ضمن التأميرين ضد آل أسكيا وله دور كبير في استيلاء جيش منصور الذهبي على بلاد سنغاي، انظر مملكة سنغاي في عهد الأسقيين وبداية الحكم المغربي في السودان ص ١٨٨/١٨٥ .
- (٦٢) انظر لما تقدم مملكة سنغاي في عهد الأسقيين ص ٧٦-٧٧ وتاريخ الفتاش ١٢٥-١٧٤ و انظر أيضا نيل الانتهاج ص ٢١٩ و ص ٣٤٣-٣٤٤ .
- (٦٣) انظر تاريخ الفتاش ص ٥٩، ومؤلفه من الذين عاصروا العصر الذهبي للدولة السنغائية في غرب أفريقيا .
- (٦٤) مملكة سنغاي ص ٧٥، وتاريخ الفتاش ص ١٧٨-١٧٩ .
- (٦٥) المصدران السابقان، وانظر أيضا رحلة ابن بطوطة ص ٤٥٠، ووصف أفريقيا للحسن الوزان (ليون الأفريقي) .
- (٦٦) مملكة سنغاي ص ٧٤-٧٥ وبداية الحكم المغربي في السودان ص ٣٩٣ .
- (٦٧) المصدر السابق، بالإضافة إلى الروايات المتواترة عند سكان المدن الثلاث بذلك، وانظر أيضا أفريقيا لديوب ص ١٦٤، ونقل عنه ذلك (زيادة) .
- (٦٨) انظر تاريخ الفتاش ص ١٧٩-١٨٠، ومملكة سنغاي في عهد الأسقيين ص ٧٦٧٥ .
- (٦٩) تاريخ السودان ص ٢٥٠-٢٥١، وبداية الحكم المغربي في السودان ص ٤٠٠ .
- (٧٠) المصدر السابق، ص ١٢١ ورحلة ابن بطوطة ص ٤٥٠ .
- (٧١) انظر تاريخ السودان ص ٢٧-٢٨-٢٩ وما بعدها، والفتاش ص ١٢١ وما بعدها .
- (٧٢) الفتاش ١٢١ وما بعدها، والسعدي ص ١١٠-١١١، ومملكة سنغاي ص ٧٦ .
- (٧٣) المصادر السابقة .
- (٧٤) انظر الفتاش ص ١٢٤ والسعدي ص ١١٨ فقد ذكر أنه لما تعطل القضاء في تمبكت أيام أسكيا داود لمدة سنة ونصف لخلاف بين السلطان والقاضي قام الإمام محمد بغيع تلقائيا بواجب القضاء، وكان يجلس بباب المسجد ويحضر معه بعض طلبته، ويقول: من له حق على من امتنع به فليات، وقد قام الإمام بذلك خشية على مصالح الناس والمضار التي تلحقهم .
- (٧٥) ابن المختار هو حفيد القاضي محمود كمت صاحب تاريخ الفتاش، مات محمود هذا قبل تكملة كتابه الفتاش فكملة حفيده ابن المختار ابن بنته، انظر تاريخ التعليم الإسلامي في غرب أفريقيا ص ٣٩ وما بعدها، مخطوط .
- (٧٦) أحمد ترف هو قاضي مدينة جنى وتوابعها، تولى القضاء بعد العباس كب توفي بالحجاز أثناء حجه عام ٩٦هـ .
- (٧٧) انظر تاريخ الفتاش ص ٨٩ .
- (٧٨) ومحمد درمي هذا ولاء أسكيا قاضيا على مدينة جنى، والمراد بقوله (ولى محمد درمي خطيبا) أي ولاء قاضيا، والقاضي في ذلك العهد، يسمى عندهم خطيبا وقد يجمع بين الخطابة والقضاء والإمامة كما حصل للقاضي أحمد ترف المذكور. انظر تاريخ السودان ص ١٩ .
- (٧٩) انظر المصدر السابق ص ١١١ .
- (٨٠) توفي ابن المختار سنة ١٠٧٥هـ أو ما بعدها، انظر تاريخ التعليم الإسلامي ص ٣٩ .
- (٨١) تاريخ الفتاش ص ١٤٩-١٥٠ .
- (٨٢) انظر تاريخ السودان ص ٤٠، وتاريخ الفتاش ص ٥٩، ونيل الانتهاج ص ٢١٨، وتاريخ التعليم الإسلامي ص ٣٥٧ .
- (٨٣) مثل مدينة جنى، انظر تاريخ السودان ص ١٨-١٩ .
- (٨٤) مثل بلدة بنديغ الواقعة جنوب غرب مدينة تمبكت - جنوب نهر النيجر - انظر تاريخ السودان ص ٢٨/٢٩ .
- (٨٥) انظر تاريخ الفتاش ص ١١٣ . تقدمت أمثلة كثيرة لرفض فقهاء السودان الغربي منصب القضاء .
- (٨٦) تاريخ الفتاش ص ٥٩، وتاريخ السودان ص ١١٨، وفتح الشكور ص ١٧٨ .

(٨٧) توفي القاضي العباس كب قاضي مدينة جنى سنة ٩٥٩ هـ أيام حكم أسكيا إسحاق. تاريخ السودان ص ١٩.

(٨٨) انظر تاريخ السودان ص ٩٦-٩٧.

(٨٩) المصدر السابق ص ٣٠٨-٣٠٩، وانظر أيضا تاريخ التعليم الإسلامي في غرب أفريقيا ص ٣٦١، مخطوط.

(٩٠) تاريخ السودان، ص ١٠٨-١٠٩.

(٩١) المصدر السابق ص ٣٠٩.

(٩٢) يمتد الدور التأسيسي للإمبراطورية مالي الإسلامية ما بين عامي ١٢٢٥ و ١٤٥٥ م. في هذا الدور امتد حكم مالي على كل مملكة غانا القديمة، واستولت عليها نهائيا سنة ١٢٤٠ م، وكانت إمبراطورية مالي المذكورة يمتد حكمها في ذلك العهد على جمهورية مالي الحالية والسنغال وموريتانيا وغينيا وشمال كل من فولتا العليا والداومي، وجمهورية النيجر إلى أقصى حدود جمهورية تشاد الحالية. وهذا ما جعل بعض المؤرخين من العرب وغيرهم يقدرون طولها بمسيرة أربعة أشهر (من الغرب إلى الشرق)، وعرضها بمسيرة ثلاثة أشهر من الشمال إلى الجنوب، وذكر الفلقشندي أن عرضها مثل طولها. انظر صبح الأعشى ج ٥ ص ٢٨٢. ومملكة سنغاي في عهد الأسفين ص ٢١.

(٩٣) تاريخ السودان ص ٥٧.

(٩٤) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(٩٥) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(٩٦) المسجد الجامع الكبير ببناء الملك العادل منسى موسى بعد عودته من الحج عام ١٣٢٥ م بناه له أبو إسحاق الساحلي الأندلسي المعروف (بالطويين) الذي استقدمه هوسى من الحج. انظر تاريخ السودان ص ٥٧.

(٩٧) المصدر السابق ص ٥٧، لم أجد اسما صريحا لهذا الإمام في المصادر السودانية سوى (كاتب موسى) فجميع المصادر تسميه بهذا الاسم دون زيادة.

(٩٨) رحلة ابن بطوطة ص ٤٤٤، وكانت زيارة ابن بطوطة مالي في أول سنة ٧٥٣ هـ / فبراير ١٣٥٢ م، ولم يذكر ابن بطوطة الاسم الكامل لهذا القاضي الذي وصفه بالفضل ومكارم الأخلاق.

(٩٩) تاريخ السودان ص ٢٧-٢٨.

(١٠٠) تاريخ السودان ص ٥٧.

(١٠١) من أقدم الممالك في غرب أفريقيا قبل الإسلام مملكة سنغاي فهي أقدم من مملكة كانم وغانا القديمة، وكانت عاصمتها في عهد فرعون كوكيا (قرية تقع شرق مدينة غاو الحالية على مسافة تربو على مائة كيلو) وذكر السعدي أن بعض سحرة فرعون الذين حشروا لمناظرة موسى عليه السلام من هذه المدينة. وقد بدأت دولة سنغاي تتسع منذ القرن السابع الميلادي، واستمرت تقوى باستمرار وتوسع منذ القرن السادس عشر، وكانت مدينة غاو هي العاصمة منذ القرن ١٦ لعاشر الميلادي. انظر لما تقدم: تاريخ السودان ص ٣-٤ وموجز تاريخ أفريقيا ص ٥٣ تأليف رولاند أوليفر. ومملكة سنغاي ص ٢٥.

(١٠٢) انظر نيل الابتهاج ص ٢١٨-٣٤٣. وتاريخ الفتاش ص ٥٩ وتاريخ السودان ص ٢٩-٣٨.

(١٠٣) تاريخ السودان، ص ٢٨.

(١٠٤) المصدر السابق نفسه.

(١٠٥) كفاية المحتاج لأحمد بابا، مخطوط، ترجمة أبي عبد الله أندغ محمد، وانظر المصدر السابق أيضا.

(١٠٦) نيل الابتهاج ص ٣٤٣-٣٤٤، وانظر أيضا تاريخ السودان ص ٣٨.

(١٠٧) نيل الابتهاج ص ٣٤٤، وتاريخ السودان ص ٣٨-٣٩.

(١٠٨) انظر المصدرين السابقين.

(١٠٩) المصدران السابقان وتاريخ الفتاش ص ١٧٤.

- (١١٠) تاريخ السودان ص ١٧٠ - ١٧١ وبداية الحكم المغربي في السودان ص ١٨٦ - ٣٢٨ - ٣٢٩.
- (١١١) نيل الانتهاج ص ٢١٨ - ٢١٩ وتاريخ السودان ص ٤٠ - ٤١ والفتايش ص ١٢١.
- (١١٢) نيل الانتهاج ص ٢١٨ - ٢١٩ وتاريخ الفتايش ص ١٢١ وتاريخ السودان ص ٤٠ - ٤١.
- (١١٣) المصادر السابقة.
- (١١٤) المصادر السابقة.
- (١١٥) المصادر السابقة.
- (١١٦) انظر تاريخ السودان ص ١٨ - ١٩ والفتايش ص ٨٩ - ٩٠ وفتح الشكور في معرفة علماء التكرور ص ١١٣ - ١١٤ للولائي، الطبعة الأولى ١٩٨١ م.
- (١١٧) تاريخ السودان ص ١٨ - ١٩.
- (١١٨) انظر نيل الانتهاج ص ٣٣٠ - ٣٣١ لمعرفة ما قام به المغيلي في غاو عاصمة مملكة سنغاي، وانظر أسئلة أسكيا وأجوبة المغيلي في (دعوة الإمام المغيلي الإصلاحية في السودان الغربي لأبي بكر إسماعيل).
- (١١٩) انظر تاريخه الفتايش ص ١٦ - ١٧ فقد ذكر قصة حج أسكيا وأنه كان معه في تلك الرحلة وانظر أيضا لحج أسكيا تاريخ السودان ص ٧٢ - ٧٣.
- (١٢٠) كان المغيلي قد بلغه أن اليهود نوات قتلوا ابنه فطلب من أسكيا قتل يهود غاو فأنكر عليه ذلك القاضي محمود لأن اليهود في غاو لم يشاركوا في قتل ابن المغيلي. انظر نيل الانتهاج ص ٣٣٠ - ٣٣١.
- (١٢١) انظر تاريخ السودان ص ١٨ - ١٩ - ٢٠ والفتايش ص ٥٩ - ٩٠، ومن أراد الاطلاع على القضية في عهد حكم آل أسكيا مملكة سنغاي الإسلامية فليرجع إلى الكتب التالية: نيل الانتهاج لأحمد بابا، وتاريخ السودان للسعدي، وتاريخ الفتايش للقاضي محمود كمت. وفتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور. وهذه هي المصادر الأساسية لنظام القضاء والحكم والحركة العلمية في السودان الغربي. وهي مصادر جميع الكتاب والباحثين عن المنطقة.



إصدارات جديدة

إطالة تاريخية على المكتبات العامة في المملكة العربية السعودية مع دليل شامل لها :
الدكتور/ سعد بن عبد الله الضبيعان
مكتبة الملك فهد الوطنية - الرياض
٢٠٢ صفحة من القطع المتوسط

قَسَمُ المؤلّف كتابه إلى ثلاثة أبواب

ففي الباب الأول تحدّث عن المكتبات العامة وعن تعريف المكتبة العامة ، وأهدافها الثقافية والتعليمية وغيرها وعن المكتبة بوصفها مؤسسة اجتماعية .

أما في الباب الثاني فقد تحدّث عن المكتبات العامة في المملكة العربية السعودية وعن البدايات الأولى في نشأة المكتبات العامة في المملكة وخاصة في مكة المكرمة والمدينة المنورة كما تطرّق إلى المكتبات العامة في بقية مناطق المملكة التي نشأت بمبادرات فردية من الأهالي مثل إنشاء الأمير مساعد بن عبد الرحمن في عام ١٣٦٣ هـ مكتبة خاصة في قصره ، تعد أول مكتبة تفتح أبوابها للقراء في مدينة الرياض . ثم تطرّق إلى الحديث عن الأجهزة المشرفة على المكتبات العامة في المملكة بدءاً بوزارة المعارف إذ صدر قرار مجلس الوزراء رقم (٣٠) وتاريخ ١٣٧٩/١/٢٤ هـ والذي يقضي بتكليف وزارة المعارف تأسيس دور للكتب في مختلف أنحاء البلاد ، وتطبيقاً لهذا القرار أنشئت إدارة للمكتبات مرتبطة بوزارة المعارف ، وهي الهيئة الرسمية المسؤولة مباشرة عن المكتبات العامة في مختلف أنحاء المملكة ، وبالإضافة إلى وزارة المعارف فإن هناك عدداً من الأجهزة الحكومية وغير الحكومية التي يوجد بها بعض المكتبات العامة مثل وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد ،

ورئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء ، والرئاسة العامة للبحرين الشريفيين ، ودائرة الملك عبد العزيز ، ومركز الملك فيصل للبحوث والدراسات ، ومكتبة الملك عبد العزيز العامة ومكتبة الملك فهد الوطنية .

وفي الباب الثالث أورد المؤلف قائمة بأسماء المكتبات العامة مرتبة تحت أسماء المدن ، وقد أورد المؤلف دليلاً بالمكتبات العامة في مختلف مناطق المملكة العربية السعودية ، موضحاً فيه سنة التأسيس ، والمدير المسؤول ، وعدد العاملين ، وعدد الكتب العربية والأجنبية ، وطريقة التصنيف ، وعدد الدوريات ، والأجهزة التي تمتلكها المكتبة .

وتأتي أهمية هذا الكتاب من أنه يقدم خدمة للقارئ غير المتخصص بإمداده بأسس مكتبية جيدة عن هذا النوع من المكتبات متضمناً تاريخ ظهور المكتبات العامة والأجهزة الحكومية المشرفة عليها في المملكة العربية السعودية .

كما أن هذا الكتاب سيسد فراغاً كبيراً إذ يكاد يكون الأداة الوحيدة التي يمكن اللجوء إليها للحصول على معلومات أساسية ومهمة عن المكتبات العامة في المملكة العربية السعودية .



أخلاق الرولة وعاداتهم

ألويس موزل

ترجمة وتحقيق : د. محمد بن سليمان السديس .

مركز البحوث بكلية الآداب - جامعة الملك سعود .

(٤٤١ صفحة من القطع المتوسط) .

يدرس المؤلف في هذا الكتاب حياة عشرة الرولة من جميع النواحي الطبيعية والاجتماعية والسلوكية والأدبية بعد أن عاش ثنائي سنوات بين ظهري العشرة .

وقد قسم كتابه هذا إلى عشرة فصول تحدث فيها عن الأجرام السماوية وأسماء عشرة الرولة وآرائهم حول تقسيم الوقت خلال النهار ، وكذلك عن الغيوم والمطر ، وتقسيم فصول السنة والأمطار ، وعن عاداتهم وطريقتهم للاستغاثة من أجل المطر ، وتحدث عن الحيوانات

سواء الحيوانات الآكلات للحوم أو الحيوانات الآكلة العشب، أو الحيوانات الأليفة، وعن الطيور القاطنة في المنطقة التي تسكنها عشيرة الرولة. ثم تطرق المؤلف إلى بنية المجتمع في عشيرة الرولة وطبقات المجتمع، والعلاقات الاجتماعية والأعراف السائدة بين هذه الفئات. وتحدث عن بناء بيت الشعر، واستعمالاته وطريقة بنائه، وأماكن الإقامة. وتطرق المؤلف إلى الحليب بصفته الغذاء الرئيس للرولة وإلى القمح، والأنواع الأخرى مثل التمر، واللحم، والقهوة، وعدد الوجبات. وتحدث المؤلف أيضاً عن اعتناء الرولة بلباسهم وأسلحتهم وأنواع الأسلحة المستخدمة. وأشار إلى عادات الزواج السائدة في عشيرة الرولة وطريقة اختيارهم الزوجة ومراسم الزواج في هذه العشيرة، ومعاملاتهم النساء. وعن ولادة الأطفال، وطريقة اختيارهم لأسماء الأطفال، ومراسم الختان. وتطرق المؤلف إلى الأشخاص الذين لا ينتمون إلى هذه العشيرة ولكنهم موجودون في أماكن إقامتها، وكذلك عن حقوقهم وواجباتهم، وتحدث المؤلف أخيراً عن الشعر وأغراضه وأبرز الشعراء في هذه العشيرة.

ويتميز هذا الكتاب بالطرافة حيث تناول بالتحليل جميع أوجه نشاط مجتمع عشيرة الرولة من مختلف الجوانب، وقد أجاد الدكتور/ محمد السديس في التعليق على محتويات هذا الكتاب، وبين أن المؤلف يخلط أحياناً بين أسماء الأشياء وحقائقها لبعده عن البيئة.



رحلات في شبه جزيرة العرب

جون لويس بوركهارت

ترجمة الدكتور/ عبد العزيز بن صالح الهلابي،

الدكتور/ عبد الرحمن بن عبد الله آل الشيخ.

من مطبوعات مؤسسة الرسالة.

يقع الكتاب في ٤٤٨ صفحة من القطع المتوسط.

بُذِئَ الكتاب بمقدمة للمترجمين أشارا فيها إلى رحلات الأوربيين إلى البلاد العربية

بشكل عام وإلى جزيرة العرب بشكل خاص، وذلك لأن جزيرة العرب لها سحر خاص لدى الأوربيين لأنها منبع الإسلام، وفيها قبلة المسلمين. ويعتمد المؤلف في معلوماته الواردة في الكتاب على المشاهدة والتجارب الشخصية، ولم يقسم المؤلف كتابه إلى فصول أو أبواب ثابتة، وإنما اتبع أسلوب السرد، ففي البداية تحدث عن مدينة جدة وعن جغرافيتها وتعداد سكانها وطبقات المجتمع، وعن العملات المعدنية المتداولة، ثم تطرق بعد ذلك إلى رحلته من جدة إلى الطائف وعن القرى الواقعة على الطريق، ثم أشار إلى وصف مدينة الطائف وعن أصول سكانها، وعن موقعها، وبعد ذلك تطرق المؤلف إلى رحلته إلى مكة المكرمة متحدثاً باستفاضة عن مشاعر الحج، وعن وصف البيت الحرام، وعدد أبوابه، ومسميات هذه الأبواب، كما تحدث عن العادات والتقاليد الاجتماعية السائدة في مكة المكرمة، وعن الأمراض والمناخ السائد في ذلك الوقت. . بعد ذلك كان الحديث إلى رحلته من مكة المكرمة إلى المدينة المنورة، ثم ختم المؤلف كتابه بحديث عن المدينة المنورة، وعن كل أوجه أنشطة الحياة المتعددة بها كلها.

وبعد فإن للكتاب بعداً تاريخياً مهماً، فقد قدر للرحالة بوركهارت أن يكون شاهد عيان لانحسار نفوذ الدولة السعودية الأولى عن الحجاز، وبجيء قوات محمد علي، كما سجل ملحوظاته عن طبيعة حكم محمد علي للحجاز ومحلاته وسلوك جيشه وعلاقتهم بأهل البلاد، وذكر بعض المعلومات التي لم تُدون في أحد من كتب المصادر التاريخية القليلة لتلك الفترة. .



رحلة من بلاد العرب: «الحملة المصرية على عسير ١٢٤٩/١٨٣٤هـ».

موريس تامييه

ترجمة وتعليق الدكتور/ محمد بن عبد الله آل زلفه.

الرياض مطابع الشريف

٣٥٨ صفحة من القطع المتوسط.

تعرضت الجزيرة العربية في العقد الأول من القرن التاسع عشر الميلادي لحملات

عسكرية منظمة لم تشهد لها مثيلاً في تاريخها، وكانت هذه الحملات بقيادة محمد علي وإلى مصر حينذاك الذي وظف في خدمة مؤسسته العسكرية خبراء واختصاصيين من جهات أوربية مختلفة، وكان موريس تاميزيه أحد هؤلاء الخبراء، وقد اعتمد في استقاء معلوماته على الحوار المباشر بينه وبين الأشخاص الذين التفاهم بهم، وقد قسم المؤلف كتابه إلى فصول عدة.

ففي الفصل الأول تحدث عن أسباب الحملة على إقليم عسير، وفي الفصل الثاني تحدث عن مغادرة الحملة الطائف، ووصف الطريق، ثم تحدث في الفصل الثالث عن القرى التي مرت بها الحملة مثل وادي زهران ومساكن قبيلة بلحارث، أما بالنسبة للفصل الرابع فقد تحدث فيه عن بيشة وشيوخها، ثم استطرده المؤلف بعد ذلك في سرد تفاصيل مسيرة الحملة والحوادث التي وقعت بين الحملة المصرية ورجال القبائل في المنطقة .

وبعد فإن لهذا الكتاب أهمية لأنه اشتمل على سجل متكامل لوقائع واحدة من أكبر حملات محمد علي باشا على منطقة عسير منذ بدايتها إلى نهايتها التي تمت بتوقيع إعلان هزيمة قائد الحملة أحمد باشا والشريف محمد بن عون، وتوقيع وثيقة اعترافها باستقلال عسير في شهر سبتمبر ١٨٣٤م، وبما يزيد من أهمية هذا الكتاب ما يسده من نقص في معرفتنا التاريخية عن الأحوال السائدة في تلك المنطقة خلال فترة الحملة .



التاريخ الشامل للمدينة المنورة

الدكتور/ عبد الباسط بدر

المدينة المنورة ١٤١٤هـ

يتكون هذا الكتاب من ثلاثة أجزاء .

خصص المؤلف الجزء الأول للحديث عن المدينة المنورة قبل الإسلام والتي كانت تعرف حينذاك باسم يثرب . وقد تحدث عن تأسيس مدينة يثرب، وعن اليهود فيها والحروب التي وقعت في المدينة قبل الإسلام . ثم انتقل المؤلف للحديث عن المدينة المنورة في العهد

النبوي، وعن المعارك التي وقعت بها مثل معركة بدر ومعركة أحد، كما استعرض المؤلف أهم جوانب النشاط الإنساني في المدينة المنورة في العهد النبوي، بعدها انتقل إلى الحديث عن المدينة المنورة في العصر الراشدي متحدثاً عن أهم المعارك وعن أهم الحوادث التاريخية التي وقعت خلال تلك الفترة، ثم أشار المؤلف إلى المدينة المنورة في العهد الأموي وعن تحول الخلافة منها إلى مراكز أخرى وعن الأحداث التي وقعت بين يزيد بن معاوية وعبد الله ابن الزبير.

أما الجزء الثاني، فقد تحدث المؤلف فيه عن المدينة في عهد العباسيين، وكذلك في عهد محمد ذي النفس الزكية. . وكذلك في عهد الأمين والمأمون، بعد ذلك أشار المؤلف إلى المدينة المنورة في القرن الثالث الهجري، وفي عهد الدولة الفاطمية وفي القرن الثامن الهجري مستمراً في تتبع الحوادث التاريخية التي حصلت في العهد العثماني حتى وصوله إلى بدايات العهد السعودي في المدينة المنورة.

وفي الجزء الثالث تحدث المؤلف عن المدينة في العهد الهاشمي وما تخلله من أحداث حتى دخول المدينة المنورة في العهد السعودي على يد صاحب السمو الملكي الأمير محمد بن عبد العزيز، بعد ذلك تطرق إلى التنظيمات الإدارية التي تمت في عهد المغفور له الملك عبد العزيز، كما تطرق المؤلف إلى وضع المدينة المنورة اليوم والتي تعيش في ظل العهد الزاهر عهد خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز (حفظه الله) وعن المنجزات والمشاريع والأنشطة الثقافية والاجتماعية. . وختم المؤلف كتابه القيم بملحق عن الأحاديث النبوية الشريفة التي تدل على فضل المدينة المنورة والسكن فيها، حيث تضم بين جنباتها مسجد وقبور رسول الله محمد ﷺ والخلفاء الراشدين.

وبعد فإن هذا الكتاب يعد إضافة متميزة للكتب والمؤلفات التي تحدثت عن المدينة المنورة، ويتميز بالشمولية حيث تتبع المؤلف التطورات والأحداث التي وقعت فيها منذ إنشائها عندما كانت تسمى يثرب وحتى الآن.



SUBSCRIPTIONS

**Subscriptions should be
directed to King
Abdullaziz**

 4412316-4412318

EDITORIAL BOARD

**All Correspondence should be directed to:
Editor-In-Chief**

Fax : 4417020











PRICE PER ISSUE

Saudi Arabia:	5 Riyals	Morocco :	7 Dirhams
U.A.E.:	7 Dirhams	Tunisia:	700 Millimes
Qatar:	7 Riyals	Non - Arab	
Egypt:	70 Piastres	Countries:	1 \$

ANNUAL SUBSCRIPTIONS

Saudi Arabia:	20 Riyals
Arab Countries:	The equivalent of 4 issues prices: SR 20
Non - Arab Countries:	6. \$

DISTRIBUTORS

Saudi Arabia :	AL- wataniah Co. For Distribution Advertising		4782000
U.E.A. Dar el- hikma		3778, Dubai	 665394
Qatar: Dar- Al-Thaqafa,		323, Duha	 413180
Bahrain:Al-Hilal Distributing Est.,		224, Manama	 262026
Egypt: Al-Ahram Distributing Est.		Al Gala'a Street, Cairo	 755500
Morocco: Al-Sharifia Distributing Company		683, Casablanca 05.	

■ **GENERAL SUPERVISOR** ■

H.E. Prof. Khalid Bin Mohammed Al-Angari
Minister of Higher Education & Head of the Board of Directors
of King Abdul-Aziz Research Centre

■ **GENERAL & EDITOR IN-CHIEF** ■

Fahd Abdullah Al-Samary

■ **MANAGING EDITOR** ■

Abdullah Hamad Al-Hoqail

■ **EDITORIAL BOARD** ■

Dr. Abdul Rahman Al-Tayyeb Al-Ansari

Dr. Abdullah Al-Saleh Al-Uthaymeen

Dr. Yahia Mahmoud Saati

Abdullah Abdul-Aziz Bin Edris

Dr. Mohammed Shawki Makki

Dr. Mansour Ibrahim Al-Hazmi

Dr. Mohammed Al-Sulayman Al-Sudais

■ **SECRETARY OF EDITORIAL BOARD** ■

Muqbil Bin Turkey Al-Muqbil

■ **Editorial & Technical Supervisor** ■

Mustafa Amin Jahin



An Academic Quarterly Issued by : King Abdul Aziz Research Centre - Riyadh

Addarah No (1) has been issued in Rabie "1" 1395 A.H, March 1975 A.D

No. "1"

Year. "21"

June , July

Aug. 1995 A.D

من أرشيف الدارة

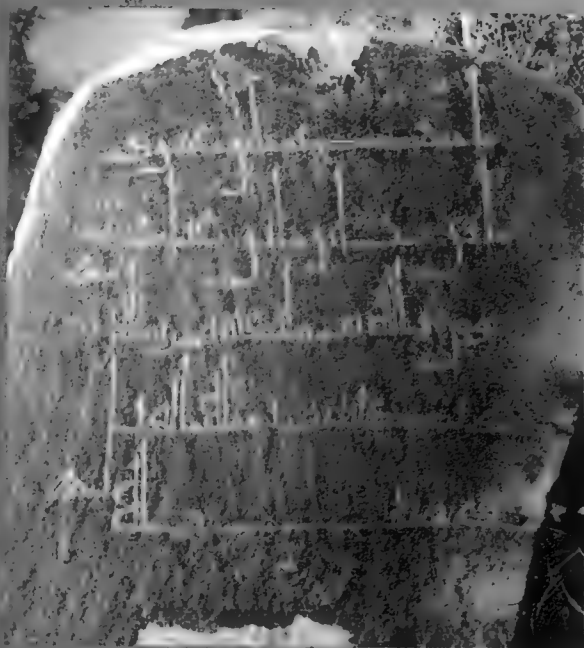


جلالة المقور له الملك عبد العزيز، أثناء الاجتماع التاريخي مع رئيس وزراء بريطانيا ونستون تشرشل،
في مدينة القويم بصحر يوم ٦/٣/١٣٦٤هـ الموافق عام ١٩٤٥م.

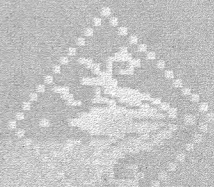
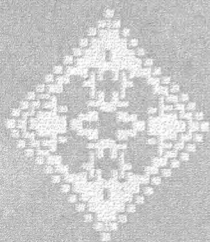
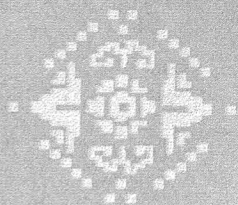
AD DARAH



5A

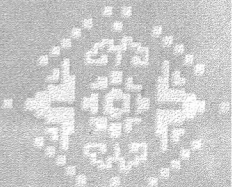
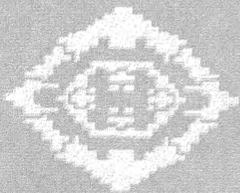
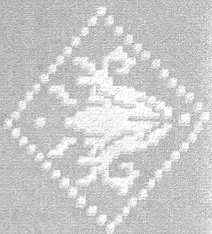


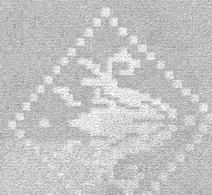
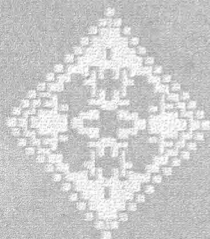
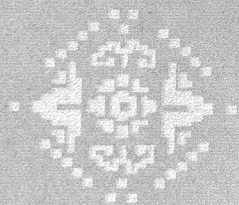
● نقش كتابي من القرن الرابع الهجري (ص ٨٣) ●





General Organization of the Alexand-
ria Library (GOAL)
Giblidien Alexandria





Bibliotheca Alexandrina



0532109